


کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران




بحر الاقطار  
مؤلف: احمد بن موسی معروف بخجالی

شماره دفتر ۴۱۳  
۸۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب بحر الاقطار	
مؤلف احمد بن موسی سرخ بخجالی	۴۱۳۴
مترجم	
شماره قفسه ۸۲	

بحر الاقطار  
مؤلف: احمد بن موسی معروف بخجالی

شماره دفتر ۴۱۳  
۸۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب بحر الاقطار	
مؤلف احمد بن موسی سرخ بخجالی	۴۱۳۴
مترجم	
شماره قفسه ۸۲	











[illegible][illegible][illegible][illegible]































اما انه قيل بالبلوغ والتكليف بالمشقة مثلا وامر بالناس الى ما خلقه ثم سئل  
ونوع منها التكليف بالاحكام الشرعية عند قبل البلوغ والتكليف بها وغير ذلك  
ما يعلم الله تعالى ما يصلح له من الحيوان ما لم يكن من اركان الدين والشرع لم يراع  
الاصح في حق الكافر المعذب في الدنيا والاخر سببا للثبات في مقام والادام  
والخير والافات اركان الدين الاصل في حق خلق المشقة في الدنيا والخلود في  
النار في الاخرة وان امانة الانبياء والاولياء المرشدين بدعوتهم وتبعية  
ابليس ذرية المصلين الى يوم الدين اصل لحياته وكفى رهلا فطاعة بعضهم  
اي بعض حتم في البصر لم يعتبر في ذلك لم يعتبر في الاصل في جانيه علم الله تعالى  
بالاعتبار في ما يصلح له من العلوم فكما هو موقوفة بالنسبة الى العباد على الله تعالى  
تذكر وان كان اصل جانيه علم الله تعالى على قول هذا البعض كافيا للطفل الذي  
يستحق اذ يكون بدعوتهم وعدم الايقاد والتكليف في الامر بين المذنب والبر  
هو اعلا المنازك فان ذكر موقوفة بالنسبة اليه اصل له في جانب معلوم وان  
كان اصل جانيه علم الله تعالى فاعلم ان لو اقره وكفى رهلا وعصى  
في حق في الدنيا لا يكون في القول بترك الواجب الكلي الذي مانت عليه  
وتذكر انه لا يترك ذلك البعض من علم الله تعالى في الفكر والحقائق والاعتقاد  
بعدم العلم على تعدي التكليف على الله تعالى فانه وفتر في التوبة اليه  
الي طريق الحق والحق والاصل في الاصل في الحسنة كونه في اصل حاله و  
انفع به فلو ما كان ذلك البعض في قول بترك الواجب مانت صغيرا في تركه  
الدين ان يقول ان الله تعالى في الاصل في النية الى الطلوع الصبح الذي في الطلوع  
وذكرت معتزلة بعد ان اوجوب الاصل في الدنيا والادام ما كان راد  
بالاصح في الاصل في وقته والحكمة في التوبة في ايراد الواجب اقتضاء الحكم  
وتحقيق ذلك انهم يقولون ان بعض الامور يشي على مصلح وجب في نفس  
الامر مع قطع النظر عن اعتبار اثاره وتبين في الحكم بانه على مصلح  
والعقل والعقلين ولا خلاف في ان وجود مصلح ونشوء حكمه في بعض القضايا  
يستحق ان يوجبه الحكم الحق والكم في الحكم في وجود وجوب الاصل في الدنيا  
بمعنى الاصل في الحكم والتوبة في الدنيا عليهم علم الله تعالى في حق الله تعالى  
شيء مما ورد على معتزلة البصر من اركان الدين التي لم يراع الاصل في حق الكافر

الحق

ما ذهب اليه المعتزلة منهم وهو ان موجبه لكل الكائنات فان قيل فالحكمة في  
احياء والموت امانة والصوره قصير وبالمرة تتركها الله في تركها فيكون  
وانما المخصوص في خصوصية التعلق بالامر والامور في الدنيا فان قيل  
من الحق والما توجب اليه بعضهم في وجهه قوله ان لا يكون من ان الله تعالى  
وكره من المقتضى في صنعوا في خلق المنة في الايمان والحق في الدنيا في حق  
فيها وفيها في آخر حجة في الايمان والحق في الدنيا في حق في الدنيا في حق  
منها في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
ومعها في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
ان حقيقة الايمان هو التصديق في الحازم وقود وجوب من غير تزلزل في وجهه  
موجبه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
سئل على في كل من سئل في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
اقتدارا واعلا الاجماع في قول النبي في يوم مجيئهم في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
وجوب نية ومنهم من قال لا يدين ابتداء الاعتقاد في كل من سئل في الدنيا في وجهه  
على دليل عقل في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
وبهذا يوافق المشرك في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
يكن مؤمنا في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
على الاطلاق فليس كما في قول المصنف في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
عندنا ويعتبر في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
على انك لا كما في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
المؤمن في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
ابتداء الاعتقاد على الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
في حاله في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
يكون كذا في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
الكتاب من الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
الدين في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
فرقة المناجيه من وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه  
قيل في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه في الدنيا في وجهه

الحق

العذب في الدنيا والاخرة وتترك الواجب في مانت صغيرا في الدنيا والاخرة  
في حق الكافر في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
والتكليف في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
بالنبي في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
حق وقوله في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
قال بالمرحمة على الله مطلقا وبهذا لا يحل في العقلين الذين من كلامهم  
عليه **وهو** في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
من بل السنة والحجة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
واكثر الاقتصار اعظم الحكم في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
بهم في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
الحكمة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
اي من تصور الماتريدي وما ترويه من قري سمرقند وبين الحكام في الدنيا والاخرة  
اي في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
في الايمان ومسلما ايمان المقلد قال في شرح المقاصد في القول بالتكليف في الدنيا والاخرة  
الشيخ في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
قيل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ولا يوجب في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
العدم الى الوجود في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ان الزمان لا يستلزم في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
الحق في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
وفاء في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
قال في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
والفعل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
يحصل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
التكليف في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
الايمان في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
فهم في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة

الناجية المستثناة الذين قال النبي فيهم الذين على ايمان ايليهم واحياءهم  
في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
وترويه في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
المواقف في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
في قول في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
لا يشترط في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ولا في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
والما ترويه في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ان يكون في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ان المارد في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
الترجيح في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
عند بل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
المعروف في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
العلم عند بل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
ثانيا في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
وان حصة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
المسئلة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
للسوف في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
مخصوصا في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
هو في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
وان كان في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
اي في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
اي في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة  
في حقيقة قول بل في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة في الدنيا والاخرة



رعايتها باعتبار المطابقة من جانب الواقع فلا حظ للمطابقة يعني اذا اعتبرنا المطابقة  
من جانب الواقع وتساوي الواقع مطابقة الحكم يكون الحكم مطابقة للواقع بمعنى  
البناء وهو ان الحكم المطابقة للواقع من حيث هو كذا كقولك ان المطابقة  
اي لا يلاحظ ذلك لا اعتبار بقوله اي قولك ان الخارج يتحقق ذلك اما الصدق فغير  
شاع في الاقوال خاصة لان سوق هذه العبارة في شعر بيان الفرق بين  
بين الصدق والحقيقة من جهة استعمالها في جهة المطابقة والمطابقة  
فلا يفتح البناء في لفظ المطابقة بصرفه نظم الكلام في شعر بيان الفرق بين  
جهة المطابقة والمطابقة في الملاحة لذكر ان يقول واما الصدق فهو  
المطابقة للواقع كقولك في الملاحة واما ان يقول في الملاحة في قولك ان الخارج  
وهو الحكم المطابقة رعايتها باعتبار الحكم من جانب الواقع فلا حظ للمطابقة  
لا يلاحظ قولك ان الخارج في الملاحة وقد يفرق بين البناء والمطابقة باعتبار الفرق  
جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم لان ذلك الفرق ايضا هو الذي  
اي باعتبار الحقيقة والمطابقة وذلك يوجب ان الفرق بين الفرق واذ لم يكن  
فتح البناء رعايتها باعتبار الحكم كقولك في شعر بيان الفرق بين الفرق والصدق  
من جهة المطابقة والمطابقة لم يحكم الحكم بالمطابقة بين الاعتبار المذكور  
وبين قولك ان الخارج واما الصدق وقد يفرق بينهما بل بعدم الملاحة  
**بما لا** فقد شاع في الاقوال خاصة في شعر بيان الفرق بين الفرق والصدق  
الى ان الصدق قد يطلق على غير القول لكونه لا يكون الاطلاق شاعرا  
وبل لا يلاحظ ذلك الاطلاق ما قاله سبيل النورين قدس سره الطين في الحاشية  
علمنا عارضا المطابقة للحق والصدق متساويان في المورد ان يوصف  
بكل من القول المطابقة للواقع والصدق المطابقة له والفرق بينهما ان  
بين الحقيقة والصدق في كل من القول المطابقة للمطابقة في الملاحة  
فان المطابقة الاعتقاد ان الواقع ان الاعتقاد ان الواقع مطابقة  
بكل البناء والاعتقاد مطابقة بغيره في جهة المطابقة القابلة للاعتقاد ليس  
بالصدق بل بالصدق في الاعتقاد على ان صدق الحقيقة وانما سميت بذلك  
لان المنظر لا يلاحظ في الاعتقاد هو الواقع الموصوف يكون حقا وانما سميت  
وان لا يلاحظ في الواقع ان الاعتقاد مطابقة لكل البناء والواقع مطابقة للحق

في

فرضها لمطابقة القابلة للاعتقاد بصرفه وقال بهذا اعتقاد صدق اياها  
وانما سميت بذلك لتحيزها عن الاعتقاد بصرفه **بما لا** يعتبر في الحق من  
جانب الواقع بغيره فاعتبار المطابقة من جانب الواقع ونسبته الى الاعتقاد  
لان الواقع مطابقة لكل البناء والاعتقاد مطابقة بغيره وليس في الاعتقاد  
المطابقة حقا ان المنظر ولا في جهة الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا  
اي انما سميت حقا اقول كقولك في شعر بيان الفرق بين الفرق والصدق  
وتوضيح بتدريج في شعر بيان الفرق بين الفرق والصدق والصدق من لفظ  
المنقول وقد يفرق في موضع البناء في النقل من جهة الحقيقة من جهة النقل  
البناء والمطابقة المنقول عنه بل يجب ان يكون تلك الحاشية مطابقة للحق والصدق  
فلا يفتح النقل اصطلاحا بل بصرفه للصدق الموضوع من لفظ المنقول  
وانما سميت بذلك لنقل لفظ الحق في اللغة موضوع للاحكام المنقول في نقل  
عنه الحكم المطابقة للواقع بغير البناء وبيان تحقق الحاشية في الحقيقة  
المنقول عنه والمنقول الى البناء من ان القول ان الحكم انما يصير مطابقة البناء اذا  
نسب اليه واقعيا وبصرفه بان يكون في الحقيقة بغيره انما سميت حقا  
في هذا الاعتبار الذي يصير في الحكم مطابقة بغير البناء او لا يلاحظ انما  
هو الواقع المنقول بالمطابقة للواقع الذي هو ان يكون في الحقيقة بغيره انما  
اعتبار الحكم المطابقة بغير البناء لا باعتبار الاعتبار المنقول للحق وكما ذكر  
بشعر بيان الفرق بين الفرق والصدق في شعر بيان الفرق بين الفرق والصدق  
في الاعتقاد انما سميت حقا في الحكم الذي يصدق بالمطابقة في الاعتقاد بغيره انما  
المطابقة من جانب الحكم ونسبته الى الواقع ان الحكم مطابقة للواقع بكون البناء  
والواقع مطابقة بغيره وبصرفه في الحكم المطابقة صدق ذلك وان الحكم لا يلاحظ  
المنقول عنه الصدق هو انما سميت حقا في الاعتقاد انما لا يلاحظ انما سميت حقا  
في نفس الامر قطع النظر عن فرق البناء في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
في هذا الاعتبار انما سميت حقا في الحكم المنقول الى البناء عن الحقيقة على ما كان  
الذي هو معنى الصدق فكان اعتبار الحكم المطابقة بكون البناء لا يلاحظ انما  
اعتبار الحكم المنقول الى الواقع الذي هو انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما  
نقل لفظ الصدق عن معناه الاصل الى الحكم المطابقة للواقع بكون البناء

بكونه حقا في الاعتقاد بغيره انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
يا قولك ان الواقع انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
بغيره من الحكم واعتقاد ذلك في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
ليس بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الحق من لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
قولهم في الحكم بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الامر وتبين ان قولك لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
الحق من لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
وصى الذي يحال متعلقه ان قيام الالهي بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
وبكونه حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
على ظهور الحكم فاعلم انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الواقع انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
على ظهور الحكم فاعلم انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
تدبر بكونه حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
وقد لا يكون منها فان زيدا اذا كان كاتبا مثلا فالكاتب بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
واما انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
صفة لغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
ايضا فان من صفات زيد اعتبارا له بكونه كاتبا بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
باعتبارا متعلقا به انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
كاتبا لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
سلم ولا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
مع ذلك كاتبا بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الابدية المادة المذكورة صفة لزيد باعتبارها كاتبا لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
ايضا لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما

الوجه الذي ذكرناه لتمييز الحكم المطابقة بكل البناء بالصدق اذ كما قيل في شعر  
الاعتبار انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
المطابقة بين المنقول عنه والمنقول الى البناء في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
لغايرة التمييز مع كلام المطابقة في قولك ان المنظر لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
هو الواقع الموصوف بكونه حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
بين المنقول عنه والمنقول الى البناء في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره  
ذلك لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
فهو ان كلاما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
وليس كذلك لان البناء ليس بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الا صلاحيات فان الواجب انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
معانيا الاصلية المعاني صلاحيات لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
**بما لا** ومع حقيقته مطابقة الواقع انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الواقع انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
نظائره قال الشاعر العلامة في المطول في جواب من قال في قوله لا يلاحظ انما  
بغيره من لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
التقريبين لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
السامع فلا يكون صفة الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
من لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
مقر يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
انها من كمالها في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
الابدية حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
وليس كذلك لان البناء ليس بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
حل في حكمه انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
على خلاف ذلك انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما  
فهم السامع الحكم من لفظ الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما سميت حقا في الاعتقاد بغيره انما لا يلاحظ انما

مع























Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, written diagonally across the bottom of the page.

[illegible][illegible]











[illegible]

الحق شامل للصورة لا كونها صفات فوجب تميزها عما يحل نقض تلك الصفات  
 وذلك لعدم احتمال النقض بناءً عليها لا تناقض بل فلهذا من وجب صحة البناء  
 لأن عدم ثبوت النفاذ فيها ما يوجب دخولها في التميز المذكور يستلزم ذكر  
 شئو العلم بها وانما قلنا ان الابدان المذكورة لا يوجد كلام الشارح على  
 الصفات ما عرفت من ان المبدأ التمييز الواقع في تعريف العلم للصورة فيتم حصول  
 التعريف بها صفة توجب صورة التميز نقضها لعدم ثبوت النفاذ بين الصورة  
 يوجب دخولها في العلم فيعلم البناء المذكور بدعيان احتمال النقض كما مر  
 المتعلق للصورة لا تنافي لعدم ثبوت النفاذ بين التعريف للصورة لا يستلزم عدم  
 للصورة بل الذي هو المتعلق فلا يوجب دخولها في العلم بل يصح البناء ولو سلم  
 فينتلزم ما قلنا مما ليسنا واذ كان الصورة المأخوذة في تعريف العلم للصفة  
 التميز للصورة ليس للمذكور ان الصورة المأخوذة في التعريف ما هو هو الصفة  
 بل هي الجسم والصفة معهما كالجسم وفخاف في ذلك الموجب صورة التميز تعبير  
 لما يكون للصورة تناقض لا تجزئة لا يكون مستبعد عن العلم لا يحل متعلقها  
 التعريف شامل في ان يصدق في كل واحد من الامور المذكورة غير ما عداها بل هي  
 الشارح وما قبلها من ان المبدأ التمييز متعلق بالتميز ذلك لا يحل من بقوله التميز فقول  
 في تعريف العلم متعلق للصورة كما قال العلامة المذكور ولا قالنا سلباً ان المعنى  
 في العلم عدم احتمال نقض التميز سلمنا ان الصورة في التميز لا تستلزم  
 احتمال التعريف للصورة لا يستلزم عدم احتمال تمييز التميز وكيف فاعلم ان  
 في عدم تبيين الصورة في الواقع لا يوجب تحقق التعريف للصورة لا المذكور فيقول  
 بهذا الجواب وان كان ذلك فالادلة المذكورة لا يوجب حملها على التعريف  
 والاصح ما لا يثبت له القول ان كان التمييز جارية عن فعل الصورة كما مر  
 المحقق فالمرتب على كون عدم نقض الصورة بعينه هو عدم نقض الصورة التميز  
 لان العلم في الصورة عدم احتمال النفاذ بين التعريف للصورة فيقول لا شك ان  
 التصورات لا يمكن تمييزها في التمييز الذي يحل متعلقاً بالتمييز وذكرنا في  
 ولا تميز بالصفة لا في العلم ولا في العلم ولا في البناء المذكور فان قلت يجوز كون تحقق  
 التميز مستلزم تحقق الآخر لا يوجب صلا التميز وشرعية الامر فيجب مع ذلك ان

لا يتصور تحقق النوع بدون تحقق الأصل والام في حق فيليس كذا كذا فان عدم  
 تحقق التصور وان فرض استسلم لعدم تحقق الشيء كذا كذا يتصور تحقق  
 عموم نقض الشيء بدون تحقق عدم تحقق التصور بان يكون للنقد ونقيض  
 ولا يكون له ما يثبت التصور فيحصل نقول لا شيء ما ما يثبت التصور كالحال  
 النقض يتصور لا يجعل ضمن صورته الخاصة والصورة والصورة المخصوصة  
 به لا يكون نقضا دلو لمسلم فذم ان التصور نقضا فلهذا لا يجعل نقضا  
 بعينه عدم احتمال مغلق التصور والتصور والنقض امر متعلق لا يكون متعلقا  
 لشيء فقلنا عن ان يكون منوطا لعدم احتمال الصورة والتعريف وان كان التصور  
 لا يجعل النقض سواء كان التصور نقضا ولا لا يكون عدم نقض التصور  
 اصلا بالاعتبار لعدم نقض الشيء فلا معنى للمنع وعدم النقض لا يتحقق  
 التصور قلت هذا هو الذي ذكرتم في المعنى الكلي ما هو التصور لا كذا كذا  
 التصور بل هو فان القصة الصادرة عن نفس ام هو قولنا لا شيء من التصور  
 لا كذا كذا الغيرة صورة الخاصة مع التقيد بالامر ولا يكون اعتبار التقيد  
 فلا يصح لعدم صفة الكلية لتخلي الحكم والتصوير لا يجعل النقض  
 فان فرض ان الاصل بان جعل نقض الاصل كما بالفعل فلا فان الانسان  
 التصور باوجهه لا يمكن ان يتصور الاخر على ان نقول لا يجعل لا يتصور ونقض  
 النوع بدون تحقق الأصل وان يتحقق المبنى بدون الشيء فان بناه شكهم  
 نقض التصور الواقع لا ينافي وجوده في حق هو نقض التصور اى  
 الشيء المبنى وهو عدم نقض الشيء في التصور بل في تقديره لا يكون للتصور  
 نقض شيى يكون الشيء الواحد مبنيا احد ما يثبت نقض الامر كذا كذا الغيرة  
 ذات مبنية عدم نقض الشيء بحسب كلامه هو نقض التصور ولو فرض ان التصور  
 نقضا فيقوم بعدم نقض الشيء من الغيرة لا يتغير به نقض الشيء ولا قاد  
 ذكره ولا يخرج ان مولا التصور من الغيرة مبنية في الشيء انما هو ما يستلزم  
 المبنى الاصل المانع فيكون لا ينافي الاصل المانع المانع في الشيء لا ينافي وفي  
 العلم انما المانع المانع كذا كذا لا ينافي وجود المانع في الشيء الا لا ينافي  
 هاية ما يثبت لانه في كلام المحقق هذا المقام والله الموفق لتخصيص هذا  
 علم انصوا في ذي الاطوار لفظا لا علم ان اعتقاد من القول

بعض التصورات بناء على ما من المفردات في تحويل شأن كلامهم وتوزيع قولهم  
وعالمهم الترتيب في القصة عبارة عن معنى ليس فيه تباين جازم وهو ليس تأكيدية  
عن ضعف مقالهم لا بل لان قولهم بان المفرد لا يتغير بظلالها كثيرا من  
قواعد المنطق المبينة على ثبوت النقيض للغير مثل قولهم بقضاء المساء وبين  
المساء وان فان تلك القاعدة مبينة على ثبوت النقيض لكل واحد من  
المساء وبين الذين يسمان بقيل المفردات ومثل قول القائل ما من الحكماء  
المخطين في عكس النقيض عبارة عن اخذ نقيض الموضوع كجمل ولا كالحكماء  
اخذ نقيض الجمل موضوعا ومحمد ذكر الحكماء في موقر على ثبوت التبيين لكل  
واحد والموضوع والحكماء الذين يسمان بقيل المفردات وكما في قولهم للمخاطب  
من الحكماء المخطين بان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء اثباتا  
منه فنقيضه لا واعى الاول ثباته على المخالف الكافي وصحة ذكره ايضا يقتضي  
ثبوت النقيض للجمل الذي هو من المفردات والتحقيد ان قدر النقيض  
المتماثل غير ان ثباتها لا يكون للنقص نقيض اذا لامع بين التصورات بدون  
اعتبارها صدق الاتفاق مع كونها في الشيء بحيث ينفرد بصدق القول  
واحدتها صدق الآخر ولا يتصور ذلك الا عبر التناقض في تلك المفردات  
وان في القياس ان المتماثلين لا ينفردان وان كانا كذلك ايضا يقتضي من ثباتها  
اى من اجله يمكن اعتبار التناقض قس على وجه يتناول المفردات والقضايا  
مثل نقيض كل شيء رفع سواء كان رفعه مطلقا من غير اعتبار ان الشيء كان هو  
ما رفعه في نقيض المفردات ورفع شيء بعد اعتبار التناقض كما هو مقرر في  
قضايا القياس وكثيرا ما يقع بالاعتبار هو التناقض الاول المخصوص فكل  
بين القضايا بدون التناقض في الاعمال والنقائص بين المفردات وما قاله  
المطابقين المبينة على ثبوت التناقض للمفردات فكلها على الجواز طلاقة  
النقيض على ما في المساء وبين وطرفه في النقيض عبارة عن طريق الجواز والصفة  
الاولى ان يقال ان خبر التناقض باقتضاء التناقض بين الالفاظ  
والسبب في تحقيقه ان المصنف لا يوافق في الاخذ بالتحقيق في تلك المفردات  
وان في ذلك امران لا يجتمعان في محل واحد زمان واحد من زمان واحد  
وكون احدهما سلبا والآخر وجودا ولا يعبر فيه موضوع اقل من ذلك كما في خبر























الحمد لله الذي جعل في كتابه  
الهدى والرشاد والبرهان  
والنور والهدى والرشاد  
والنور والهدى والرشاد

[illegible][illegible]



المذكورة اي قوله ليس بها لزوم قوله لان اللزوم هو امتناع الانفكاك قلنا  
اما ان يرد به امتناع الانفكاك كجسبه فقط او جسد خارج فقط  
او يرد به امتناع الانفكاك عن الماهية من حيث هو قطع النظر عن الوجود  
فهو بطلان لان الامور هو امتناع الانفكاك في الخارج قطعاً وفي الماهية  
فقط وهو امتناع الانفكاك عن الماهية من حيث هو قطع النظر عن الوجود  
فقط فانهم يشعرون باللام في الامور وهو الذي يمنع انفكاك تصور  
اللازم عن تصور الملزوم الى اللزوم الخارج ويؤيد الذي يمنع انفكاك اللزوم  
عن الملزوم في الوجود الخارجي بمعنى انه كلما تحقق الملزوم في الخارج جسيب ان  
يتحقق اللازم فيه وكل لازم الماهية وهو الذي يمنع انفكاك اللازم عن الماهية من  
حيث هو مع قطع النظر عن الوجودين بمعنى انه كلما تحقق الماهية سواء كان  
فكلاً لتحقيق في الخارج او في الماهية من حيث هو تحقق في اللزوم وتفصيل ذلك  
التحقيق من كونه للفظ في ان الاطلاق عليه في جميع الوجودات كما يكون اعلم  
من كل واحد من الامور ليس فيه منزهة وان كان المراد ان في الخارج من الماهية  
فليس ان اللازم هو الامتناع مطلقاً لكن قوله ليس بين علم تفكاك المذكور  
وعلم تناسيها ذلك الامتناع غير مسلم قوله انه كلما تحقق التصديق بتفكاك لولم يحصل  
التصديق قلنا مسلم كمن لا يكون ذلك لاني لانفكاك بينهما في الماهية فلا يوجب  
نفي امتناع الانفكاك مطلقاً لان لفظ الخارج لا يوجب نفي تمام ان يكون  
بينها امتناع الانفكاك بحسب التحقيق الخارجي بمعنى انه كلما تحقق العلم بالمقدمة  
المذكورة في الخارج العلم بالنتيجة فيه فان قيل العلم هو قسم من الموجود الذي  
القديم للوجود الخارجي فكيف يتصور تحققه في الخارج قلنا بانه يستوعب تسمية  
مقدمة من العلم كالتعريف بالذات في سائر العلوم بالذات والحقبة  
فان الحاصلة في الماهية من ماحصل في الخارج بحسب الحقيقة والماهية فذلك كما  
ان الانسان هو جسد في الخارج وعرض في الماهية في الذي قاله العلامة مولانا جلال  
الدين العراقي في حاشية الشرح الجليلي في الماهية الحقيقية وصورة الماهية  
بعدها في الماهية الحقيقية تلك الماهية امر واحد لا فرق بينها وبين الموجود في الماهية  
الا بحسب الوجود بل بربان الوجود الذي في انما يدل على ان الشيء الموجود في الخارج

يوجد

يوجد بنفسه ان من فالوجود بالوجودين وهو الوجود وتختلف التسمية  
كله وقد تعرف عنهم ايضا ان النسبة التقاضي الحقيقية المتعارفة  
المستعملة في العلوم الكلامية والحيوية خارجية بمعنى ان الخارج ظرف للنظر في النسبة  
فيكون التصديقات المتعلقة بها انما هي خارجية لما عرفت من ان العلم على الماهية  
فان عرفت ما هو ذاته فيقول ان يجوز ان يكون بين تلك التصديقات امتناع  
الانفكاك في خارج الماهية وان لم يتحقق بينهما ذلك الامتناع في الذين لا يزال  
المراد بالوجود في قوله انه كلما يحصل التصديق بتفكاك ولم يحصل التصديق  
بتناسيها الحصول في الخارج والتحقق فيه لا نقول لان الانفكاك بينهما في الخارج  
فاننا علمنا انهما انهما كلما تحقق النسبة الواقعة في المقدمة ما علمه عليه  
تفكاك من تفكاك في ثلاث متجمع بجميع شروطه في فعل لا مطلق النسبة الواقعة  
في نتيجة مركبة وقوله من ذلك المطلق ولا نفي بامتناع الانفكاك تحقيق علم  
النتيجة في فعل الامر من تحقيق العلم بالمقدمة المذكورة فيها الامور العلمية  
وذلك الامتناع هو اللزوم الخارجي فيتحقق بينهما بطلان اللزوم المعتبر في  
تفريق الدليل في تحقيق التعريف بتفكاك في قول من الجواب عنه على ان العلم  
هو الصورة الحاصلة في الماهية وان العلم والمعلوم متحدان في الذات والحقيقة  
وان الاختلاف بينهما بحسب الوجودين بمعنى انه ان وجد بالوجود في الماهية فهو علم  
وان وجد بالوجود في الخارج فهو معلوم وان الجواب في الخارج عرض في الماهية  
وتلك الامور وان كانت مما اختاره المحققون من العلوم والمتميز من الفضائل  
لكن الوهم في العلم العقلي ان كان تفكاك لمقدمات ما لم يقع عليها اربان واشياء تام  
دون شرط التعلق فذلك كما جاب عن ذلك لا عن عرض بعين الفضائل ووجه  
اخر هو ان اللازم في ذلك لولم يتحقق وجود حصول التصديق بعينه وقوله ان  
بحسب لا يمكن ان يحصل ذلك التصديق بعينه ذلك التصديق بانه ان لم يتحقق  
لكل لازم ولا عاودا وانما هو التفسير عن الحصول للزوم في الماهية الثانية  
بينها في الخارج والاول من الترتيب وتكون في تفكاك الثلاث بانه في  
دلائل في الخارج لا في الماهية بل في الماهية في تفكاك الاول كما علم من ذلك  
او قوله لا في الماهية بل في الماهية في تفكاك الاول كما علم من ذلك  
اما انظر او يا لولا ونقول ان المراد بان يعلم من العلم به مع ما عرفت فلا يتبين

الاول

الاول اي قوله الذي يمكن التوصل بصح النظر في العلم بمطلوب في بحسب  
الخصوصية غير شامل للمقدمة الموقوفة على الوجه بخصوص الماهية في النظر  
في اصطلاح اهل النظر في ذلك كما في الخارج بان العلم على وجوده وانما  
الحسن ليس في العلم وان امكن في العبارة على الماهية لا عرفت في العلم  
المرتب المذكور كما واما التعريف بانه في قوله مؤلف من قضاي يستلزم لثانته  
قولا اخر هو بخصوص المقدمة المرتبة فيكون مباحثا لما يتبادر من ظاهر  
التعريف الاول اخص منه بحسب التوجيه واما التعريف الثالث وهو قوله الذي  
يلزم من العلم بالعلم بشئ اخر فهو بحسب التخصيص المطلق في المرتبة باعتبار  
الزوم فيكون التعريف الثالث هو العلم بمسألة بالتعريف بانه مباحثا لما يتبادر  
من ظاهر التعريف الاول اخص منه اي من التعريف الاول بحسب توجيه المذكور  
ويكون جملة مع عام شامل للتقدمات المرتبة ولغيرها من العلم بان يقال  
معنى التعريف ما يلزم من العلم به بقاء او مع ملاحظة احوال العلم بشئ اخر فهو  
على هذا التوجيه يصير العلم بشئ ومن ظاهر الاول وسواء بالاول وبحسب  
توجيه العلم ان التعريف الثالث موافق لكل واحد من التعريفين السابقين لكن  
مواظقة بالية تظهر لان لا يختار في التوجيه في شئ منها على ما وافقته  
بالاول فان لا يتحقق الا بعد التوجيه في كليهما معا بعد ما هو بحسب كلامه في  
العلامة وينبغي ذلك ما ورد في المحنة على كلامه ان صرا على العلم  
الاول في العلم بالعلم بصحح ومما يورد من ان تطبيق الثالث بالاول على الوجه  
الذي قوره اشار غير متصور لان الاول اخص مطلقا من الثالث في شئ من شئ  
واذا قدمته ذلك فيقول في تفسير قول الحاشية ان يكون تطبيقا في تعريف  
الثالث على التعريف الاول بان يقال المراد بالتعريف الثالث ما يلزم من العلم به  
بذاته او مع ملاحظة احواله العلم بشئ اخر كما من خصوصية التعريف الثالث  
على هذا التوجيه على العالم ايضا لان العلم بالعلم من حيث هو وادى مع  
ملاحظة ما حدث في لزوم العلم بوجود الصانع الواجب الوجود في ذلك  
لان الوجود مسبقية الوجود بالعلم او بالغير فاذا علمنا بان جميع ما سوى  
الله تعالى مسبق في العلم به وبما غيرنا وجوده في الخارج عن وجوده والوجود  
الخارج عن سلسلة الكائنات لا يكون الا واحدا ولا يذهب في ذلك من التوجيه

الشرايط العلم بالمولود وقد صرح ورحله في شرح المقاصد بان جميع تفكاك  
مع ملاحظة غير ما انتاج والتفطن كقضية لا تتولد من متاوية في الجلاء وقوله  
وايضاً في علم اشارة الى ما خلفه من امتناع التعريف من ان الماهية  
المسيرة ويان ذلك موقوف على ما هو مقدمه من ان النفس افاضت  
تحصيل على وجوده في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
وحصلت منها الماهية في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
وقد تجد بعد وجودها في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
بالسيرة في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
ومن حيث انما هو الحسب بوسرعة الانتقال من الماهية الى الماهية في شئ اخر في شئ اخر  
يحقق الحسب بوسرعة في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
تلك المقدمات التي تتحقق منها النتيجة دليلاً فلا يفيد ذلك في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
ان تعريف الدليل يصدق عليها لانها يلزم من العلم بها العلم بالمراد من  
مولودها وبمعنى ان تلك المقدمات التي تتحقق منها النتيجة بعينها واردة على  
التعريف في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
ان هذا التعريف لا يكون مانعاً عن دخول الغير في بصيرة عليها تعريف الدليل  
لانها قول مؤلف من قضاي يستلزم لثانته قول اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
الذي هو الدليل نفس العلم لان يراد بالعلم في الماهية في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
وبالزوم المذكور في التعريف الثالث ما يكون بطريق الفكر والنظر واستلزام تلك  
المقدمات السابقة ولزومها من تلك المقدمات لا يكون بطريق النظر والاستلزام  
بل يكون بطريق الحسب والادب فان قيل الماهية في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
وكذا في لزومها في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
ولما لا يكون ذلك في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
غير ذلك بل في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
لا يرد صار في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
ما ورد في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
لا عرفت انما هو ما عرفت من ان لا يفتقر الاول **الاول** في شئ اخر في شئ اخر في شئ اخر  
تحقيق كلامه في النسبة بين العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

الاول



لا يقبل التطبيق بل يبين ان التوجيه المذكور يقتضي الاعتراف ان الترتيب الثالث  
على هذا الترتيب هو المقتضى من الترتيب وغيره من العالم بخلاف الترتيب الاول  
فانه لا يعمل ما مات المرتبة على ما اخذه الشارع حيث صرح بان الدليل  
على وجود الصانع على الترتيب الاول ليس له العالم فيكون الترتيب الثالث  
اعلم من الاول ولا خلاف ان العالم لا يوافق الخاص في طلب الترتيب فان قيل  
الترتيب الثالث لا يكون من الاول لا يكون له دليل على كونه تخصيصا بحيث  
لا يشك في المقتضى المرتبة بان يقال ان المراتب الثلاثة ما يلزم من  
العلم به بغير ترتيب صحيح النظر في العلم بشيء آخر قلنا تخصيصا مثل الاول يخرج  
عن مطلق الكلام فان الذوق السليم بان ينع عن مطلق الترتيب في العبادات  
والجواهر والاصول بعينه التصرف الاول على وجهه في المقتضى المرتبة  
ابيضاحه لا يتوجه اليه شيء مما ذكره بل عليه ان يكون من مراتب الاربع  
ما يتناه في حقيقة كلامه من صورته لكل الحقيقة فلا يتوجه عليه شيء من الاول  
**جواب اول** قد يقال ان المراتب الثلاثة لا تكون على وجهه  
الكل على الصدوق اي على صدق دعواه هو الذي قصده من نظره في كل  
الحقائق على وجهه التصديق له دعواه واما ان الحكم الحارفي على وجهه صدق دعواه  
وتسبها الحارفي في يوم من غير ان يصدق بالتصديق له دعواه فلا يكون  
ولا على صدق فلو ذكر له ما يظهر على وجهه لا الواسية من الحارفي العامة  
على صدق دعواه فان اظهر الحارفي على وجهه صدق دعواه الا ان يبين  
بصدق له وكيف فان التصديق اذا ما يتحقق ان الحكم المدعى صادق في دعواه  
وليس لامر في المادة المذكورة كذا ولا يمكن صدق دعواه كونه معلوم بالادلة  
القطعية فهو مقتضى الحق **جواب اول** كان صادقا فيما بين الامام  
اذ جاز ان يثبت في الامام الحكم عقلا ليطول لانه المجزئ به في الدليل الذي  
كونه لا متناه كذا في ما يولد على ما يتبع كذا في الحقيقة الامام الشرعية ولا  
البيعية لانه اسلمها الله تعالى في الترتيب في العالم فلا يوجب ان يكون له  
العلم واما امتناع الكون في الاضمار الى الاطلاق لها بالرسالة والرسول يتلخ  
الاحكام واجاب سائر الامور التليخية اي غيرها من الاضمار العلم فلا انكذب

ذنب

ذنب وقد ثبت من عتبة الانبياء على الذنوب والاضمار المحض بقوله  
فانوجه في الجواب ان لا يوجب غير الامور التليخية وسائر الامور  
اي يتكلم الاضمار بوجاهة ثبتت بالا دلة المقاطعة عصية اي عصية الله  
على الذنوب والذنوب من الذنوب يتبع وقوع الكون في كلام الله فلا يكون  
كاذبا **جواب اول** قلنا قد علمت ان لا يكون الاضمار محض في الخبر  
يعود الى سائر الامور التي في الكلام بان هذا الخبر الصادر عن الرسول صادق  
المرتبة بهذا النظر الذي اوردته الشارع وتنتج ذلك الكلام بان القصة  
التي ادعى الشارع انها كانت من ان هذا الخبر محض بقوله دم البينة على الذي  
والجواب على ذلك ان صادق فموضوع الخط المحض بالحوادث منها هو الخبر  
ومحيط الخط المحض بالحوادث فيها صالحة والذين يتكلمون في مقتضى  
هذا الخط المحض والى الاوسط فلو ان الرسول فزينا لكان هذا الخبر محض  
خبر رسول وكل رسول صادق فينبغي ان هذا الخبر محض صادق فلو ان  
الكل لا يصرح بجماع الا النظر لكن اثباته لا يوسط بغيره فلو تصور موضوع  
الخط بعنوان ولا واسطه فيصير الخط به كغيره كذا في الامور لان موضوعه ان هذا  
الخبر الصادر عن الرسول صادق ولا خلاف ان الاختصاص لا يحصل في كل القضية  
النظرية كذا في ذكره هو المحل الصحيح لكلام صاحب المقتضى ويسمى رده  
ان من تصور الخبر مطلقا بعنوان لرسول صادق كذا في الامور كذا في الامور  
من تصور موضوع الخط بعنوان خبر الخبر الذي هو الرسول صادق كذا في الامور  
بغيرها واصنافه الخبر الاضمار في الخبر كذا في الامور كذا في الامور  
مستقيم واجيب عن كلام ذكره القائل بان استلزام القضية المذكورة بعد مقتضى  
موضوعها بعنوان المذكور في خبره من حيث ان الحكم الواقع فيها لا يتحقق  
في ذاتها في نظر كذا في تصور موضوعها بعنوان خبر الخبر الذي هو الرسول  
موقوف على التمسك على كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
هو الرسول بان هذا الخبر الذي هو الرسول كذا في الامور كذا في الامور  
فهو رسول في خبر الخبر رسول في خبره اي قولنا خبر كل محض صادق ايضا  
على ذلك هو المستلزم لان كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
موقوف على استلزامه فلو قد علمه بطلان العنوان والكل اي كل واحد من الخبر

ذنب

والجواب على ما غلط المعتز في قوله ان لا يوجب تصور الخبر بالرسالة موجب  
بوجه صدق الخبر ليس لامر كذا فان تصور الخبر بالوجه المذكور لا يجعل  
صدق الخبر به بغيره بل يجوز ان يكون من مصاديق العقل ما فضلنا  
حمل عليه كذا في البيت لا غلط واما غلط الخبر فليخرج بين احكامه  
بان تصور الخبر بعنوان الرسالة يجعل الحكم بغيرها وثابتها ان  
هذه الالوية انما يبرهن على عنوان رده على ان الاعتراف بالقول المذكور  
على وجهه كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
لا يخفى على من له حظ معرفتي بعلم المثل في خبره كذا في الامور كذا في الامور  
تصور الخبر الذي هو موضوع مطلقا في خبره كذا في الامور كذا في الامور  
يجعل صدق بغيرها بغيره ما لا يراه صاحب المقتضى على وجهه كذا في الامور  
الا ان لا يكون كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
ذات ينع ان القضية التي ادعى كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
ذات الموضوع متصور بعنوان الخبر لا بعنوان خبر الرسول والقضية التي ادعى  
المعتز في بطلانها عنوانها خبر الرسول لا مفهوم الخبر مطلقا وبوجهه كذا في الامور  
ليدعيه كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
ما خلاصه بعنوان ونظيره كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
هو حيث ذاك في عنوان العالم في نظرية كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
من حيث انه متصور بعنوان المتغير بغيره كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
وتكون المتغير جاد بغيره كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
يا ما يبرهن في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
بالمعتز بغيره كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
القول والحق المستقيم هو ما ذكرناه **جواب اول** اي عدم احتمال القضية بغيرها  
بغيرها كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
التفتيش عن غير الشيات عنه فان لم يكن ثابتا لانه لا يوجب الزوال في كذا في نظرية كذا في نظرية  
فلا يبرهن ان كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
بغيره كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية

ذنب

ثم في اعتبار الحقيقة واما في غير ذلك فاعلم اننا نقول انهم قد جردوا تعريف  
الما بينه الفصل القريب من الحاضر في الحاضر كذا في الامور كذا في الامور  
بذلك كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
الا احتمال عنوانه في العالم كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
سواء كان كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
يعود كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
يقول كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
غير كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
التفتيش في كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
فالتفتيش في كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
المبتدأ من عدم كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
نفس الامر سواء كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
او في المالم وسلم فالتفتيش في كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
فان ارادة خبر الموضوع عن قيام قرينة لا على صلا كذا في الامور كذا في الامور  
يا سادس الكلام غايته ملأه اليان لا يكون في الكلام قرينة جلية ولا جلية كذا في الامور  
التفتيش في كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
احتمال بوجه الغيبة اثبات او ادراك بخلو الامور كذا في الامور كذا في الامور  
ان ينع التفتيش في كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
تفتيش كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
الشارح وكان جاز الصبر ما ذكرناه فلا تغفل **جواب اول** فهو على كذا في الامور  
ولا يخفى على كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
مقتضى عن هذا الكلام اي القول بان العلم اثبات خبر الرسول بطلان العلم  
الضرب ردة التفتيش واثباته لان هذا التفتيش اثبات بغير العلم  
عنه فثبتت جاز ذلك كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور كذا في الامور  
التفتيش عن غير الشيات عنه فان لم يكن ثابتا لانه لا يوجب الزوال في كذا في نظرية كذا في نظرية  
فلا يبرهن ان كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية  
بغيره كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية كذا في نظرية















من الاخصوان القسم هو الغني

[illegible]

95

المنفذ







[illegible]

و هو ان افقره لا يمكن الالهانية عند الحكمين فلا يستلزم الجزء الذي لا يفرق  
و كذلك عدم وجوده لا يفرق ايضا بين المتكبرين لان الفرق الالهانية يمكن  
مقدور فالجزء الذي يوجد لكله شئ في اجزائه لا يجتمع في واحد ولا يوجد في  
قوله هو بالتحكم ان الجزء بمقتضى امات و لا في غير مقتضى بمقتضى  
وهو كذلك لقيام الغير المتماثل بينه من النوع والفاعل ولا يستلزم ذلك ان  
ايضا فان ذلك عدمه من مجموعات بالذات وكذلك عند المتكبرين بوجوه لا يفرق  
الى المراتب من شئ و شئ فان ذلك يعرض في الجزء فهو جدير بالفرق  
العلوي في شئ و شئ فان ذلك يعرض في الجزء فهو جدير بالفرق  
بمقتضى فرض شئ و شئ و هو بالقبول بالاعتقاد ان المات بمقتضى قاده بمقتضى  
غير مقتضى ماته من اجل ما هو و لا في غير مقتضى بمقتضى في شئ و شئ  
فقدرة لا يستلزم في حقا يكون ذاتا على ذاتها و علمت ذلك على ما لا يفرق ان  
الجزء بمقتضى الالف والاول بمقتضى ذلك و مقتضى ذلك لا يمنع من مقتضى  
فيما ذكرناه فرض الاول و قوة الا عارض لا يستلزم لا على ثبوت القوة  
ان قلت القطع في نهاية الحضيض فلا يوجد لخط لا توجد لخط و لا وجود  
بالفعل في الفكرة فلا نقطه موجودة بالالفعل بالقطع في عرضي لالفعل الغير  
اصلا يوجد في الوجود فهو من وجوده الحظر و لا توجد بوجوه و ذلك القطع  
في قولنا القطع في نهاية الحضيض بمقتضى حكم الجزء لا يقتضي حكمه فليجب  
ان يكون كلي القطع في الخط فان نهايته على سطح الجزء و مقتضى الخط و كما  
الممكن في الجواب يكون نقطه لا خط و لا على اقل اعلان الخط عرضي بقوله  
من مقتضى واحدة فقط و نهايته القطع و لا سطح في غير مقتضى من حيث فقط  
اي لخط و لا عرض و لا القعر و نهايته الخط الحظر في غير مقتضى في حياطة سطح  
يحيط باحدهما بالذات و بالذات و بالذات و يحيط بالآخرها من احدهما في نهايته  
السطح الا انهما من مشترك في تلك الالهانية التي في الوجود بالخط و الا في عين  
الناظرين بعد مقتضى من ذلك على كل خط و كذا في غير مقتضى من مستند غير  
بغير من ذلك فقط و كذا في الخط و كذا في الخط و كذا في الخط و كذا في الخط  
القطع من نهايته و الالهانية بالخط و كذا في الخط و كذا في الخط و كذا في الخط  
منه و احاطه جميع الجهات و قد نطق الالهانية على سطح مستوي يحيط بغير مقتضى

۳۹

[illegible]

يُجيب من عدم بقاء مطلق العريضة بغير مال أو عارض كل ما حدث له أو  
كان تقديره بكونه بغير مقتضى ما ذكره الألباء على أن لا أقدم بينه وبين  
اللازم بطلان مقتضى ما ذكره من متنازع بمقتضى ما عارض من مصاديق نقد  
الشواهد على مسلكه من المسألة لا أرادنا بين حدود العارضين بطلان مقتضى  
عليه بقاء جبره على مقتضى المسلك المذكور ليس لكل بل هو مسلك عام في  
إليه الحسن على غير **مسألة** يكون ما ذكرنا مسبوقاً بعدم ما يفرضه أن  
القصد كما يتصور من المقتضى ما ليس حاصل وهو متفق بيني وبينك في مقتضى  
والنزاع على كفاية به فذكر أن الاحتياط بين القصد وهو ما كان فيه  
لايجاد ما يكون وهو متنازع بيننا وعرض عليه بطلان ما أعلمه بالضرورة  
هو وجوب تقدم القصد على إيجاد مقتضى ما لا ذات لا تقدمه أو ما في مقتضى  
بما هو يكون القصد لايجاد ما مع ذلك إيجاد مقتضى ما لا ذات وأما كون  
القصد على إيجاد مقتضى ما لا ذات دون ذاتية فليس متنازعاً ولا خلاف أن  
قدم الاحتياط والنية لا تقدم إلا في مقتضى ما لا ذات لا في مقتضى ما لا ذات  
تقدم مقتضى ما لا ذات على إيجاد مقتضى ما لا ذات فكتبت مقتضى ما لا ذات على مقتضى ما  
فأدفع مقتضى ما لا ذات ما كان يكون تقدم إيجاد على الوجود أيضاً كما لا يخفى  
النية لا تقدم على مقتضى ما لا ذات في مقتضى ما لا ذات في مقتضى ما لا ذات  
أي مقادير القصد الكامل لايجاد والوجود زماناً وإحداثاً لا يقول  
لو كان الاحتياط بين القصد موجوداً لكان مقتضى لايجاد الوجود أن ذلك  
يوجب مقتضى ما لا إيجاد وجوده حاصل بغضه أي لايجاد قبل ذلك القصد  
فلا فأن تقدم الاحتياط لا يوجب ذلك لأن ذلك لا يوجب مقتضى لايجاد  
الموجود وجوده حاصل بنفسه أي لايجاد ذلك القصد لا يغيره أو لا يغيره  
فلم يذكر ذلك كالتيسير في ما ذكرنا على مقتضى لايجاد الموجود وجوده  
حاصل بغضه أي لايجاد قبل ذلك القصد **مسألة** والمستند في التوب  
القديم فغيره أي مستند في لا إيجاد الألباء ولا إيجاد وجوده بعد ما يكون  
توجب لا إيجاد مقتضى ما لا إيجاد وجوده لا وجوده لا يزال مقتضى ما لا إيجاد  
تقارر الامتثال العتبة ما لا موجوده في الحالين أن قلت أنا بلزم الشرع  
بلا مرجع ولا تخصيص ولا تخصيص لا مقتضى ما لا إيجاد العتبة من

[illegible]















من النفوس فوجوه زمان واحده متساوية لتساويها بالزمان الواحد  
فما في زمان متناهية يهبط جوف النفوس اياها طرفة العاقد يبعث  
جوف البدن ثم جوف النفوس لا يحدث في الزمان المتساوية بالزمان غير  
متساوية بينه ثم جوف النفوس فاجلوت فيه نفوس غير متساوية بينه ثم جوف  
بدن لا يمكن تحقيق الشروط بدور تحقق الشرط بدور عليا لا بينه لا في زمان  
يقع بعض المتكلمين وامامنا قول من بدله انها حادثة في كل جوف  
البدن لقوله من خلق الاجزاء قبل الاجساد فان علم للصانع الخلق والافعال  
بعض الحكماء ان قدمها مع عدم تمايزها بدوران التكيف على الجوف الذي قرره  
العلم لا يابطل لعدم تمايزها بين الحبيب ودور اصل البدن لان  
خفاءه فان اخصص الجوف بينه وبين سلسلته وادخلها في جوفه من غير  
كلها ما هو محصل العقل دون الحاص فان كل في تمام الحكم العقل لا بالبدن  
يقع بالذات كجزء ولا يلائق فالدليل جاذبا فعلا ودعا معلوما فاعا ومقروا  
في المعدادات والصورات المتمايزة والحيثية المرتبة وغيره لان العقل  
ان يرضى ذلك في الكبر على الاجال فيزيم تمايزه الخ لا يهبط وان لم يكف  
ذلك لم يشرط ملاحظة اجزائه الجوفين على التفصيل بل في الاجزى المتمايز من الجوف  
الذي فيه ضللا عاما لا بد من تبيين العقل في ذلك لان الاجزاء لا يتمايز من الجوف  
**بجواب الاول** فاعلم ان جوف النفوس لا يمتد الى خارجها كجوف السراة لا يتجمعة على كسلة  
العقل والمولات وافترحت الجمعية كضائع السراة وقوله وان كانت الحواس  
الموجودة متمايزة اشارة الى العلم المتمايز في غير جمعة الوجود متمايزة في التطبيق  
من مثل الحركات العقلية على مذهب المتكلمين وامامنا ذلك كما افكرنا عن طريق  
فان يتبعنا لافعالهم في العلم فان ابن الاثير على ملاحظة غير المتمايز  
لا يتبعها ان ذكر الامور ما انفصل لا يمكن الا بالاهتمام على واحد منها في زمان  
لا يتصور في ذلك الزمان وذكره في العلم التفصيل على الخصوص والعموم  
والتم ولا يمكن توحيد النفع الواحدة الامور من كذا ثمرة في ملاحظة الزمان  
الوجود على الوجود لان ملاحظة الامور لا يمكن تحقيقها لانها  
غير المتمايزة ولا يتولد ايضا على ملاحظة غير المتمايز تفصيل متمايزة  
غير جمعة وذلك لان التحقيق لكل الملاحظة ايضا في الامور غير المتمايزة

**سوال اول** فالاولی الثلثة القدرة ای قوہ الہیۃ لہمکہ فاصحابہ لکمکہ  
فان المستعین لایکون مقدرہ لہمکہ والعلی علمہم عدم تعلیق لکمکہ  
والمتبع لہمکہ ایضا **سوال اول** وانکر لہم معرفۃ تشریح الوجود والعدم  
والمتعوض عنہا لہم لیتولوا حلالہ بنقص قولہ لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
بیخلاف فی الوجود فانی و فی تشریح الوجود یتوین عن الکرد ہمنہا لہم لہم لہم  
**سوال المبحث الاول** دون الخلقۃ وان اللہ لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
الشیاء و عدمہم فخرج الوجود ولو نہ لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
لایکون فرع الوجود فانی و فی تشریح الوجود لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
فانما لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
وعدمہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
کہ تخرج موضعہ لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
فانہم لہم  
الشیء لہم  
المقدورات والقدرة متشابہ لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
الموجودات ای کما دلت علیہا فی الوجود و عدمہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
فان فیما دلت علیہا لہم  
غلط خصہ کذبہم و الحال ان الجہل و الغفول علیہم و لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم لہم  
قلیلون قللہا ہذا لہم  
الاعتدال و عدمہم لہم  
الاعداد و عدمہم لہم  
الاعمال لہم  
باسمہ لہم  
قریبین لہم  
فانی لہم  
الشیء و عدمہم لہم  
ثبوت المبتدئ و ان لہم  
سلم و قدر عرفت عالمہ فی مواضع متعددہ سابقہ و الیہ **سوال اول** یعنی

ولما كان الدين حاداً بناً مدبراً على ملاحظ غير متناهي بين تقديراتنا للحقيقة والا  
متبعاً فيها لنقطع ملاحظاً وموراً لتطبيق بينة حدة ما البتة ولو لم نعلم  
الانقطاع اى سلمنا ان ينقطع ملاحظ الذين وتطبيق بين الاصول والذات  
لا يزال لا يوافقنا جزاء الى غير متناهي مثلاً ويطلق بينها فاذ لم يكن أيضاً لا لا يوافق  
وتطبيق جملتين غير متناهيتين وذلك لا يكون ما ملاحظ الذين وتطبيق  
مثلاً وييقون ويوافق مثلاً اوجود الواسع متعاقباً الى الابد ينقطع الى يكون  
مثلاً متناهياً دائماً فيكون له لظرفه لا بد من وناهية ويوافق الى غير متناهي  
التطبيق بشك غير متناهية وتطبيق لتعريف ان يكون ما ملاحظ متناهياً  
الحاج الى متعاقباً فيها غير متناهية لا يكون متناهياً دائماً ولكن لا يعمل  
العدم كين يعود فغير واضح عدم التشابه بين ما المبلغ لا يخفى ان يوجد  
الخارج عن نواحي غير متناهية فلا يبطل التطبيق بشك لكن لا يمكن بيان التطبيق  
لا يستلزم عليه ذلك الشا من جميع المحال ان يتبعه ضيقاً ذلك لا يستلزم بيان القول  
ان ما لا اعدوا للغير متناهية داخلته غير متناهية انما هي العالم المتناهي والمتعاقب  
وان قولها تحصيل كل كواض مفصلاً فان ذلك يعلم بما يقتضيه جميع مراتب  
الاعمال الغير المتناهية وكذلك كبرية التلافيق بين اجزاء الجملتين الى الابد  
تلك الامور كما ان لا يقتضيه لظرفه لا بد من التفسير جميع متعاقباً  
من متناهي ما لتسببه معلومة تلك وسواء هو المتناهي والغير متناهية في مراتب  
الخطيق وعبر الى ان ان الله تعالى يعلم الامور الغير المتناهية بينه والتعريف فان  
تعلق العلم بالامور الغير المتناهية جميع سواء كان الواجب كلياً ومائلاً  
ان الله تعالى علم بالجميع ان اريد مطلقاً سواء كان تدقق العلم بها  
او لا يعلم بل يكون تلك الامور كلياً بما يقتضيه ضرورة العقل وسواء لا لا  
ومصير الحقيقة فيكون هو ان يكون بعض الامور قابلة لتعلق كالجميعات  
بالجمعية القادرة ان تنهر كل ما اوردته علم بالمتناهي ان لم يكن متعلق  
بالجمعية متعاقباً لا يلائم ذلك تعلق علم بالمتناهي ان لا يلائم التناهي ان تعاقب  
اعمالاً واجب ذلك هو ان تدقق العلم بها كما نريد ان يكون كما هو ملاحظ  
الوجود وحكي ان ذلك الوجود اوجاً غير موصته بالعدم والوجود والعدم كما يعلم  
العلم وفيه المستعمل ان كان ذلك كما مرارة من سؤال الازم ومنه ان العلم

ما في العلم واحد لا يمكن ان يصدق مفروم واجيب الوجود وانما في  
 قوله الذي بهذا الوجود ان يقع له واحد كما هو مطلق لعبارة المص  
 حيث قال هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 متوكل كان توم متوكل به في الحكم بان الله تعالى واحد هو مستل  
 اطلاق الحق له واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 في الحق موضوع للخلق المعين ولهذا كان الخلق معين في الحق العقل  
 قدوره فيكون له واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 من سائر العلم واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 هو معنى لفظ الله تعالى النزاع في ان ما يطلق عليه انه واحد هو وجوده الذي  
 هو معنى لفظ الله تعالى النزاع في ان ما يطلق عليه انه واحد هو وجوده الذي  
 وجوده وكذا ما كان له واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 لواجب الوجود والحق للمكانات كليا لا يخفى من وجوده عن وقوع الشبهة  
 الحاد بالوحدة الواحدة في ما يطلق عليه حقيقة صفته وجودا لوجود حقيقة  
 في ان الموصوف بصفته وجودا لوجوده يكون حيا حقيقة الوجود  
 العقل شريطة بين كونه وجوده واخره انما العن الذي هو معنى  
 لفظ وهذا التوم المذكور مع وقع مذكورات جاء في قوله تعالى هو واحد  
 قدومه هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 الحقيق والشخص المعين الذي ليس به كثرة اصلا وقوله هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 ان المراد بالوحدة الواحدة في حقيقة صفته وجودا لوجوده لا انما العن الذي هو معنى  
 يطلق عليه واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 لفظ الله تعالى النزاع في ان ما يطلق عليه انه واحد هو وجوده الذي  
 وجوده وكذا ما كان له واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 لواجب الوجود والحق للمكانات كليا لا يخفى من وجوده عن وقوع الشبهة  
 الحاد بالوحدة الواحدة في ما يطلق عليه حقيقة صفته وجودا لوجود حقيقة  
 في ان الموصوف بصفته وجودا لوجوده يكون حيا حقيقة الوجود  
 العقل شريطة بين كونه وجوده واخره انما العن الذي هو معنى  
 لفظ وهذا التوم المذكور مع وقع مذكورات جاء في قوله تعالى هو واحد  
 قدومه هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 الحقيق والشخص المعين الذي ليس به كثرة اصلا وقوله هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 ان المراد بالوحدة الواحدة في حقيقة صفته وجودا لوجوده لا انما العن الذي هو معنى  
 يطلق عليه واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 لفظ الله تعالى النزاع في ان ما يطلق عليه انه واحد هو وجوده الذي  
 وجوده وكذا ما كان له واحد هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم  
 لواجب الوجود والحق للمكانات كليا لا يخفى من وجوده عن وقوع الشبهة  
 الحاد بالوحدة الواحدة في ما يطلق عليه حقيقة صفته وجودا لوجود حقيقة  
 في ان الموصوف بصفته وجودا لوجوده يكون حيا حقيقة الوجود  
 العقل شريطة بين كونه وجوده واخره انما العن الذي هو معنى  
 لفظ وهذا التوم المذكور مع وقع مذكورات جاء في قوله تعالى هو واحد  
 قدومه هو الحق هو العالم به الله تعالى العظم الواحد شانه لا وقع توم











يوجد عليه ان الآتي بحسب ما في تقديره هو واجب بالذات مطلقا سواء كان متوقفا  
او مختارا وسواء كان صاعقا مؤثرا او غير مؤثر والملازمة قطعية بل هي كذا  
في ذلك كمالها لئلا يكون الخطا هو امتدادها من الآتي منها مسوقة للذات على  
تقديرها لصانع في السماء والارض حيث قال الله تعالى فيها قوت فاع  
لو كان فيها الهبة الا الله لمفسدنا او ليعجزنا ان ليس له ان يكون فيها الهبة  
في الحقيقة على الله تعالى فالحمد لله ان لو كان في الآتي فيها الهبة غير الهبة  
او ليعجزنا ان ليس له ان يكون فيها الهبة غير الهبة لئلا يكون في الآتي فيها الهبة  
لو كان المؤثر فيها الهبة غير الهبة لئلا يكون في الآتي فيها الهبة غير الهبة  
المعقود فيها الهبة اما ان يكون في الحقيقة لئلا يكون في الآتي فيها الهبة  
عليه مستقلة لها ولا على سبيل الاجتهاد والتوزيع والاول بطر بالبدن او  
لما ثبت من استعانة اجتماع عليين مستقلين على معلول واحد الشخص  
فثبت ان تأثيرها فيها اما على سبيل الاجتهاد بان يكون مجموعها من حيث هو  
مجموع عليته تامة لهما مؤثرا فيها وعلى سبيل التوزيع والمقتضى بان يكون  
المؤثر في بعض في الارض واستمارة في بعض اخر منهما اذ آخر فليعلم اما ان  
الكل في الارض واسمها ان كان الشا في سبيل الاجتهاد او انعدم البعض في الارض  
واستمارة المكان انما في سبيل التوزيع وذكر الانواع ليس له انعدم كون  
اوجهها ان هو الا ليهين صاعقا مؤثرا لانه جزء تامة للكل على التقدير الاول  
او على تامة لبعض على التقدير الثاني فيفسد العالم لا يوجد في المحسوس  
عند كون اوجهها صاعقا مؤثرا ان كان المؤثر في الارض او بعضا في كل  
واحد عند بعض يرد على ان غاية ما نرم من الاول ان يكون في التقدير  
ان يكون تأثيره على سبيل الاجتهاد والتوزيع وان عدم كون احد الالهين صاعقا  
يوجب في العالم ان انتفاء هذا المحسوس ولم يلزم ان التقدير في سبيل  
في العالم وانما يلزم ذلك لو ثبت ان التقدير يوجب عدم كون اوجهها صاعقا  
او ثبت ان التأثير على سبيل الاجتهاد والتوزيع يوجب عدم كون اوجهها صاعقا  
ولم يثبت بوجه في سبيل الاول المذكور شيئا من مرتبة العلم فضلا عن ان يكون  
والتي فان قيل لا يحتاج في اشتراط المدعى ان يثبت امرين متكررين او غير  
بعد ذلك ان يكون في الحقيقة لئلا يكون في الآتي فيها الهبة غير الهبة

لا تتقدم

المستع بالغير لا يصحح والتمانع المذكور لو امتنع كان مستعنا بالغير  
لا يمنع بالذات فاستلزم لا مكان لا يصحح فلا يثبت في دليل المذكور  
سببها الوجه الذي قرره في الحقيقة شيئا من الخط فضلا عن ان يكون الملازمة قطعية  
مفيدة لتقدير الواجب على الاطلاق لا يترتب ان اقتضاء ذاته صاعقا  
لان في الايجاب يستلزم مكان عدمها المستلزم الذي هو عدم الواجب  
مع ان الاقتضاء المذكور ليس في كمالها بل هو الحق اقول الحق الحقيقي  
بالحقيقة هو ان الآتي اكثر من اشارته الى الاله ان على تقديره الواجب  
الموجود لانه سواء كان موجبا او مختارا وسواء كان مؤثرا او غير مؤثر  
والملازمة قطعية والكرام بالفساد الانتفاء بالفعل ومحصل الملازمة  
المستفاد من لانه هو ان لو تقوى الواجب لوجود لانه لا يبقى الارض  
والسماء ومساكن الممكن ان يكون الانتفاء بطر بالمعقود الذي هو المعقود  
كذلك كما ان الملازمة ان التقوى واكثرية توجب لا مكان ولا مكان يوجب  
انتفاء الواجب وانتفاء الواجب يوجب انتفاء الممكن اما ان التقوى  
واكثرية يوجب له مكان فلان اكثرية ما باعتبار الحال وباعتبار الحقيقة  
والانتفاء والكل على الواجب لوجود بالذات كما بيناه في رسالتنا المسماة  
بالنوعية فيمن راى الاطلاع على ذلك يوجب اليقظة واما ان الامكان يوجب انتفاء  
الوجوب فلا يخلو فلا يحتاج الى اليقظة واما ان انتفاء الواجب يوجب انتفاء  
الممكنات باسرها فلا يثبت من الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يوجد في محال  
ما قصدناه في سبب المقام فان كنت ذكيا فكذلك هو والافاق المبدوء لا يبين  
المتقوى ولو تليت عليه لتدبره والاحتج **سوال اول** ومنع انتفاء اللازم  
ان لا يكون الامكان في الوجود باللازم في الحقيقة لستاد من الوجود عدمه  
اي عدمه كما هو بالامكان مع وجود احد التامات بها حتى يصير حقيقة الوجود  
بها لا يوجد لانه فيها لا يمكن عدم كونها مع وجود احد التامات معها  
واللازم اي امكان عدم كونها مع وجود العلم التام بطر لان ذلك يمنع  
العلم واجبه لضرورة ان العلم لا يكون في الوجود على شيء من المعنى اي منع  
الملازمة ومنع بطلان اللازم وحصل الامر ان لا يكون في الوجود في الوجود  
اي كماله اذ لا يكون عدم التكون بالامكان مع وجود العلم التام من الوجود

في السبب

بأنها واحد بها راسا ويعدم كونها صاعقا لئلا يكون التام بعدا فالمعقود مثلا اما  
بيان الملازمة فخر من ان التأثير اما على سبيل الاجتماع والتوزيع والكل بطرا  
بطلان التام فلا تعلم بالضرورة ان انتفاء المعقود والصانع الواجب  
فما بالعالم وانتفاءه قلنا لو لم يكن الملازمة لانه لا يمكن بطلان التام ودعي  
الضرورة في امثال ذلك المقام لا ينبغي عليها ولا ينبغي عليها ان يوجد  
الملازمة على ما هو منطوق الآية اكثر من حيث يكون قطعية وتبين في تقدير  
الصانع على الاطلاق سواء كان على وجه التأثير ولا يوجب في الواجب المذكور  
ان يقال في تقديره لانه لو كان في الهبة الا الله فلو كانت اوجهها لوجود المعقود لانه  
الواجب لوجوده لانه لم يكن في العالم الذي هو عبارة عن السماء والارض  
فيها وما بينهما مكانا ففقطه عن ان يخرج من عدمه الى الوجود فيكون  
طروا والتام اي عدم امكان العالم بطر بالبدن في المقدم اي تقوى الواجب  
مشد وشار للمبين الملازمة ويحتمل انتفاء المعقود عدم امكان العالم بقوله  
والاى وان لم يكن التقوى مستلزما لانه لا يمكن بل امكان العالم مع تقوى  
الالهين لا يمكن التام في العالم والتام مستلزم مستلزم في المقدم لاجتماع  
الضرورة في الوجود بطر في الحوادث والكل في المستلزم الى حال فالتام  
في التقوى المستلزم لا مكان في فثبت في الحوادث تقوى في التقوى  
فثبت ان التقوى في التقوى لا يكون في العالم كمالا وهو ما نحن بصدد  
اشيائه وانما قلنا ان التقوى لم يكن مستلزما لوجود امكان العالم لان التام  
لا يلزم لاجتماع من التقوى في التقوى لا يمكن وجوده في التقوى او  
عدمه فاذا فرض التقوى يلزم ان لا يكون شيء من التامات في التقوى المستلزم  
الحج ولاى وان لم يكن شيء من التقوى مستلزما لالتام في التقوى  
التام لا يلزم لا مكان في التقوى المستلزم لانه لا يمكن في التقوى المستلزم  
لا مكان في التقوى المستلزم لانه لا يمكن في التقوى المستلزم لانه لا يمكن  
واي هو المستلزم في التقوى المستلزم لانه لا يمكن في التقوى المستلزم  
احدهما المستلزم بالذات المستلزم للممكن بالذات والمستلزم بالذات المستلزم  
من الممكن والآخر المستلزم لانه لا يمكن في التقوى المستلزم بالذات  
دون المستلزم لانه لا يمكن في التقوى المستلزم بالذات المستلزم لانه لا يمكن

في القياس المذكور يوجب لانه تقوى بلا اعادة وتجويز بلا قرينة يربطه  
انما على القول المذكور مع ذلك لا يجوز ولا يجوز في شيء من انتفاء اللازم  
لنا ان يقول لانه ان عدم كونها بالامكان مع وجود العلم في قوله لا يكون  
مع وجود العلم واجبه بطر قلنا سلم لكن لا يثبت ان مكان عدم التكون  
بجسب الذات لان وجوب وجودها محال عند وجود علمه التامة وجوب  
بالغير وامكان عدمه مع وجود علمه بالذات والامكان الذي لا يثبت في  
الوجوب بالغير لا يري ان وجود صفات الواجب مع علمه التامة تامة  
ذاته تقوى واجبه بالضرورة بالنسبة لانه لا يمكن مع ان عدمه مع وجود  
علمه التامة يمكن بالامكان الذي لا يثبت في وجوده ليس بشرطه بالغير  
لما رواه فخل من الضرورة بجسب الغير لا يثبت في سبب الضرورة بجسب الغير  
**سوال اول** فلا ينبغي الا لانه لا يمكن ان انتفاء الفاد في الزمان الماضي  
بسبب انتفاء التقوى فلا يكون الآتي اشارة لانه لا يمكن على تقدير الواجب  
ونفي الشك في تقوى وكيف فانه انما يصير فينا على ان لا يكون على انتفاء التقوى بسبب  
انتفاء الفساد وليس كذلك بل هو موهوم كما هو مقتضى لفظ ليس الانتفاء الفاد  
في الزمان الماضي بسبب انتفاء التقوى فثبت في التقوى بل لم يكن ان يكون كلا  
الانتفاء الماضيين مقررين لكن نقل انتفاءهما في انتفاء زمان الماضي  
والحال ان المقصود في هذا المقام اي في انبات التوجيه بان ان تحقق الفعل الاول  
اي انتفاء التقوى بحسب جميع الاوقات الماضية كان او مستقبلا وال  
معلل بل لا يخلو انتفاء التقوى انتفاء الفساد وبعض المقصود في هذا المقام  
بيان ان انتفاء التقوى معلل بانتفاء الفساد واثبت في التقوى **سوال اول**  
وقد بينا في رسالتنا بالانتفاء بالذات في انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين  
الزمان والمراد هو هو في الحقيقة في العلم بالعلم ولو سلم الدلالة على تعيين  
الزمان الماضي لكانت في حصول المقصود لئلا يكون حاصله عام  
دلالة على تعيين الزمان وذكر ان مضمون الآية يصير كمالا لوجود الواجب في  
الزمان الماضي فثبت في كماله ان لا يكون في التقوى في التقوى في التقوى  
في زمان الماضي وانما لا يتقدم الواجب في زمان الماضي لم يكن تقوى في زمان  
الحال ولا يتقبل ولا يصارح ان حيث لم يوجد في الماضي فوجوده المستقبل

في السبب



والحادثة لا يجوز أن يكون لها ما لا تقع برئان الآلة واجبا لوجودها فلا ت  
**يهو** **اول** وقع كلام بعضهم ان الواجب القديم مترادفان لكن  
 ليس يستقيم القطع بتغاير المفهومين فخطأ ظاهر عدم استقامته قولنا ان  
 العلامة في شرحه لمقتضى حيث قال القديم بمعنى عدم المسبوق به بالعدم  
 من مضاف الى الوسيته واما بمعنى المسبوق به بالحيث فيقول الوسيته **ولا**  
 الوجود للقطع بتغاير مفهومى وجود الوجود وعدمه المسبوق به بالحيث قال الحنفى  
 بى اعتراض الشارح العلامة لا يريد ذلك بالمعنى لا من قداما للممكنين وهم  
 يرونه لا مترادفان فالواقع في المفهوم فقولهم ان الواجب القديم مترادفان  
 اصابنا وتايدان فالحق فقولهم بمعنى اللاحقة صفة فعل مفهوم الواجب القديم عليه  
 مفهوم القديم والحيث فقولهم عليه مفهوم القديم صفة فعل مفهوم الواجب  
 فاستقام كلامه ذلك البعض من غير شائبة نقصان لا يريد ذلك الحنفى  
 صحة هذا النقل منهم بى حيث يقول لعدم الترادف بين الفعلين الموضوعين  
 للحيث واحد معين كالشيء والشيء مثلا ان الترادف بمعنى ان لا ينفك  
 الا بين مفهومين متغايرين ولذالك الامم ونفسك لا تغاير بين مفهومين  
 بالفعلين الموضوعين بمعنى واحد معينه عنهم فقولوا لا المترادفان فحقا  
 يشهد بتتبع كلامهم فالصواب ان يقال انهم يرونه مترادفان فالحق  
 عند بعضهم ان المترادف هو المفهوم والواحد عين الموضوعين في المفهوم واحد  
 فلا تسمى ذلك كلام من قولنا الواجب والقديم مترادفان فعلى ما ذكرناه  
 ان اما ما ذكره الشرحه من ان الامان والاعمال من قبيل الجواهر المترادفان وكل  
 مؤمن من قبيل العلى من قبيل كبريائهم من غير ما عداه لا ينفكوا اما على الحنفى  
 من ان الترادف من غير معنى الترادف لحيث وان يكون الترادف من غير معنى  
 كما ذكرناه ولا يدفع ما ادعينا كما لا يخفى على من لم يلجأ وقادروا من نقد  
**وهو** **اول** يقتصر بان الواجب الوجود لانه من حيث صفاته ومضافا الى  
 كلامهم انهم اذا لم يحرموا علما بمقتضى ما في قولهم ان صفاته من حيث صفاته  
 بوجه الوجود لذاته ان كان كصفته عندنا في قولهم انها لا تنفك من حيث صفاته  
 بوجه الوجود لذاته فلا تسمى يكون صفاته متمايزة واجبة لذاتها واما اذا كان محمولا

عالم من غير ما قيل فله شكل وانما يدل على انه حيوان المذوق لهم صفاته  
تلك واجبة لخاصة انهما وجدتا تلكه فقال لانها واجبة لانهما اي ذات  
الصفتان **بولاقول** اولنا نغيى بالحجى ان الاما يتعلق وجوده بايجاد  
شيء اخر فلهن الكلام من متاضف المنكسر يدل على وجود الصفة القوية  
صفات الجارية تلك يتعلق بايجاد شيء من كماله وعرفه صفات القوية  
بالله الحسية لا تكون الا لاجل شيء وان قالوا متاضف المنكسر ان العليم  
المأخوذ في كلامه تعالى تقر به الى عوري بالهولم بالذات والصفة ليست  
كلها فلهي بالذات وليفعل انما يتوقف على وجود العليم بالذات دون  
مخلقه ما يصح حكمه بوجوده كصفات العليم بالذات لا يتوقف عليه لان قيام  
توحيده بوجوده لا يتوقف على قولهم بان صفاته الواجب تميزه بالذات  
ما وله كسبب خلق الاشكال ولا يوجب لغيرها ليقاها **بولاقول** ان كل صفة  
يأتيه ببقاء هو نفس تلك الصفة واما ما يقال انه لو كان ان يكون بقاء  
الشيء عينه لما ذكره الا اعتراض ايضا بان يكون بان بقاءه هو نفس كل  
الاعراض لا يصح قولهم انها مفردة وتجدد الاثنا عشر ياتي به والا كان  
البقاء صفته لانه عادات البقاء فيلزم قيام المعنى بالحق فلا بد ان القول  
المذكور على القاري بان بقاء صفات الاولية عنها ان العينية تستمر عانتها  
المنكسر بين القاري وموصوفها وذكر انما يتصوره صفات الاولية  
المعقوبة دون الحادثة لان الحادثة في الزمان اولي الوجود تتحقق دون  
المعقوبة دون البقاء لان البقاء انما يتحقق في الزمان الله للوجود لان البقاء  
اما الوجود في الزمان الله واستمر ان الوجود وعد المتعبد لعلم يتحقق  
البقاء في الزمان الاول مع الموصوف يتحقق فربما لا يتكلم في الصفات  
اللعينة فلعلم دون ان لا ياتي بها تعالى الاعراض ان كانت بان حدوثه الا  
يجوز ان يكون نفس تلك الاعراض لا يجب ان يكون له يكون انما البقاء  
انما حال حدوثه فانها يتحقق بدون البقاء لان البقاء انما يتحقق في الزمان  
تكميل على ان لا يتوقف على بعض الاعراض على صفات الواجب تميزه بالذات  
الاعراض والبقاء لا يتوقف على ذلك وكلها باضررها على ذلك ويجب  
لكل من ذكر انما ذكره الذي هو عين كل واحد منها وذكره بوليها في تمام

المعتبرية ونقل الحقيقة وهو ايضا يضاف ضرورة خصوصاً على ما فيه  
من الايراد ان الميل الى التسليم كون احداهما بين حقيقة الآخر  
ربما يتحداهما في المقادير كما كان متداولين في ذهن كائناتنا حكم  
ما ليس فاننا نلاحظ كيف تمسك الخرافع مع انفسهم حقيقة كونها غير  
هكذا لئلا يوجب استنتاج ان التفكير قد افترس بقايا كوارث الابدان تلك  
ياضلع عين الانسان بهذا الحصر من ان يتصور فيقول ان البقاء  
عين ارض الحادثة وتنبكه سحر الحوادث وبصياغة على اصل الابدان  
وهو يوفق له التفكير عنهما فاننا نلاحظ ان هذا ما يجرى في الاعراض  
واما الاعراض التي تنسب كركات التفكير فلا يمكن ان يكون لها في الواقع  
الحقيقة بل هي على القول بان البقاء نفس الصفة ان البقاء صفة لا  
هو عينها ان الصفة لا ياتي بمضافة اليها يقال ان البقاء صفة على الغير  
ذلك بالاضافة فكيف يكون المضاف نفس اضاف الفاعل عليه ان الاضافة لا  
تستدعي اعتبارها في الواقع وانما بالاعتبار يتحقق بين الشيء ونفسه لان  
الحقيقة انما تضاف في حقيقة لان مع ان المعايير بينهما متفقة فليس فيه  
فانما يجب عن الاعراض الذي ورده الحجة على القول بغيره بقوله بانهم  
يؤمنون ان يكون البقاء صفة عدم الاعراض فليس في الاعراض على ما  
يؤمنون كان متداولين في الوجود ان بين علمانية عدمه في نفسه بحسب التكوين  
من ان كان قالان ان التكوين بين الكون واننا نلاحظ ان فاعل شائس  
ههنا ان الفاعل والمفعول واما المفعول الذي يعبر عنه بالتكوين واليجاد  
وهو ذكر فيهما ما عرنا في فحصل في العقل من نسب الفاعل الى المفعول ولبي  
البحث ما عاين المفعول في المادة ولم يكن من مفهوم التكوين هو عينه  
مفهوم الكون ليزم في الحالات فتقول يجوز ان يكون الارض الحادثة باقية  
بقاؤه دون نقضها بان الحجة والنسبة بين المعنى والوجه استنتاج التفكير في  
بنية التفكير ان التفكير قد لم يجر في الوجود لاختلاف حقيقة المعنى في  
ايضا كان متداولين في الحوادث ان لا يبرز في الوجود في هذا المعنى فان لا  
انما به في العقل انما به في الوجود انما به في العقل الوجودي وانما الحكم  
ما في العقلين ان الاصل المستند والنقش المحسنة لا يكون بون هذه الصفة

[illegible]



فلما دونت وتوفينا الكلام فيه فإليك من أواد الإطلاع فليحذر اليه  
وأضحا لا يخفى عليك كما لا يخفى لعل بان الوسط المذكور من جملة العنايات  
بالبرهان انه حادث بانها جميع اجزاء انما يتفق على غير بيان حدوث  
ما فيه جبرده من التمكن من زبونه انما جميع ما هو مدغم من سادات الحكم  
التي للجسم والاعراض في الجملة والفرق في العنق والفرق في العنق والفرق في العنق  
وقد ثبت انهم قد اصابوا على حدوث العالم جميع اجزاء المعلومات عنهم  
ووجودها في ذات خصوص وجود العقول العشرة غير ثابت عنهم ولم ينضم  
يتعلق ببيان حدوثها كقولنا لا دلالة لاي علم على علمها وقدرت فصار  
فيهم وقدرت وتوفينا الكافية في رسالتنا السابقة القادرة على ازالة الاعراض  
عليه ليخرج اليه ثم نقول ان اعتبارنا لفظ الوجود والقام بالحكمة عنوان  
العقوبة المذكورة انما يكون له لجان له مدخل في علم الحكم المتعلق بتلك العقوبة  
والا يمتحج له اعتبار ذلك بالثبات المتصارفة بالصفات المذكورة في تلك العقوبة  
بوجود ذلك الاعتبار وانما يمكن ان يستدل بحدوث وجودها بالاعتقاد بالثبات  
والاعتبار بانها يقال ان ذلك صانع قديم لم ينع حادث وهو موجود الحادث عن القديم  
انما يتصور بطريق القدرة والاختيار والواجب واللازم من تحلل المحلول  
عن تمامه على حيث وجدت في الاصل العلة دون المحلول دون علمه ان  
الاثبات بالاعتبارات ان شيئا من الحوادث يستلزم الابطال عنه ولا علمه بطريق  
قدري من بذل ومصادره وان العالم حادث بجميع اجزائه واثباته استلزام ان يكون  
موجودا بالذات ويكون في سلسلة معلولا قديم مختصا بربته بالذات الحوادث  
اخره سردي يكون في خبره بالرفعية شرطا لمعداته وجودها في الحوادث  
ولم يبين في متعبها بعد والذات المذكورة لاثباته وهو موجود في متعبها  
الكلام في هذه القدرة واذ كانت تصارفة بالاعتقاد والاعتقاد ثبت تصارفة  
بالعلم والقدرة لان الكلام في محتملاته انما لا يخلو ان في التصديق والاعتقاد  
لصورة بالرفعية ثبت في تلك القدرة بعد التسامع ان ذلك العلم والصفات  
والصفات في المعرفة لان المعرفة لا بد من تصارفة بالاعتقاد والتصديق بالصفات  
تصوتا لا يقال بانها العلم لانه لا بد من تصارفة بالاعتقاد والتصديق في ذلك  
من الحكم بالعلم تصارفة بالعلم في ذلك علمه في الاصل فاعلم ان ما لم يذكر في العلم

تعاريفها كما كانت مشهورة والمذوقات والمشتقات وغير ذلك وليست بمتممة وإنما  
تكملة لها حتى اطلاق لفظ الشام والذوق والاسرار غير ان كل واحد منها لا  
يبيس بلازم ما ذكرناه وعدم جهة اطلاق لفظ الشام والذوق والاسرار  
بعضه من كل مشروبات والمذوقات والمعلوم سلب ليس من جهة ان ذلك اللفظ  
يستلزم لنفسه اطلاقا بل من جهة عدم ورود اشرفه بل كل واحد مما ذكرناه  
لا يقتضي بالجوهر الاصفه تعلقه بالذوق وطا به كل ما اشاع في مشروبات وتصوّر  
الاشابة بل بعنوان المكون يجعل الحكم بثبوت السمع واليصر به ما يثبت  
اطلاق الصفة في قولنا لا يكون في هذه الصفات بحيث يتم السمع باليصر  
ايضا كقولنا لا الا حلا في هذا القول على ما علمنا ان تصاقا بالسمع واليصر  
تأمل وقد عرفت وجه دلالة تمام قوله لا يلاقى الوجه المذكور وسمى على  
قولنا الخايم بل بين السمع واليصر بين العلم بالسميعة والمعرف والمعرفة  
غير الاشاعرة كما سيجي في مقامهم هذا اشاعرة القائلين بل ما في اللفظ وجه  
دلالة بل لا ينعقد القول بالغايب وان كان مشهورا بين الاشاعرة كذلك لا يوافق  
على قاعدة الشيخ الاولى المأثورة كما في انشاء السمع **عولاولا** جيلاني على  
ان مقام السمع في شئ ذي عاقل وجوده وكذا كنهه في كل شئ لا في العلم الذي  
هو اليقينة **عولاولا** هو موجود في كل عاقل وقد بان ان يكون موجودا في الخلق  
يكون عرضا غير موقوف الا على اعم من ذلك وهو ان يكون في الخلق وهو كذا  
كونه في شئ ذي عاقل الوجود في الخلق **عولاولا** كونه في كل شئ ذي عاقل  
لا في اوصاف لما لم يتبعه اشاعرة العلمات بتفوقه كما في اوصاف لما لم  
انتم في القيام بالشيء في الشيء غير معرفته في قيام اوصافه في ذاته  
اي ان الشيء غير شامل لقيام صفاته الواجب فلا يكون اوصافا بجميع افراد  
القيام فيكون في اقسامه لان من شئ يطلعه على ان يسا والحق وقد علم  
كلام الحشاشان لفظه مظهر لا يكون في موضوعه لان الوجود التام في الشئ  
اي في وجه التعريف وجدته في تعريفه شئ من التعريف بجميع افراد التعريف  
لا يخلل الا طوارق والمناقب بل ان يخلل بالانفصال والتفصيل بالجمع فافترس اوصاف  
ان يخلل بالغير مستحسن وتغير **عولاولا** بالشيء كونه لا فعله ان تكلم هو في شئ  
غيره بل في معنى كونه في شئ وهو بدو ان انفصل المذكور بان التعريف المذكور

أما يكون قيام العوض لتمام القصاص الفلقيام صفات الواجب  
بين تعاقبها أيضا ولا لاكتفاءها بأوصافها كانت استصحابا معضرا لقيام  
بها ولا حكمي بها أي وأصافها وعصم بقاها إلا عن غير قيام وأصاف  
تدفع قيام العوض لا يحل أن انعكاسه كما لا يخفى **قوله** إلا أن انتفاء  
أوصاف تلك الأجزاء بغيره لا يتجوز إلا بالاشتراك بين الأجزاء في  
بها إلا أن قيامها في رد جملتها ليس ممكنين علمنا تعاقبها إلا عن غير قيام  
عليها وحاصلها حاصل ذلك لو كان ما ذكره أي الممكن في مخالفة الأولى علمنا  
بقاها إلا عن غير اشتراك في تعاقبها الضرورة لا لضرورة العقل شاملة بقاها إلا عن  
استدلال علم تعاقبها بمصادم العلمين وبانقضاء العلمين وهو ضرورة ما قلناه  
من اعتبار العلمين والخبر في تلك الحالة لا عن غير قيامها إذا كانت باعتبار  
الحكم بما لا اجسام ضروري فأنه يتناولها إلا أن الاجسام باقية والحكم بغير ضروري  
وعصم بقاها أي عدم بقاها إلا اجساما ليس بغيره في العلم عدم بقاها إلا عن  
فإن يتكلم العدميين مشاير في المعرفة والخبر الذي يلزمها من اعتبارها في العلم  
عند العقل ويلزم من تساوي العدميين في الجواهر والخبر في ذلك العلمين أي بقاها  
الاجسام وبقاها إلا عن غير وجودها والخبر في ذلك العلمين هو ضرورة ما قلناه  
من اعتبار العلمين في الخبر عند العقلين والاشتراك في العلمين هو ضرورة ما قلناه  
الحكم بغير اشتراك في عدمه العقلين أي ويكون ضرورة في الحكم بغيره بعض ضروري  
باعتدالها لا أصلا **قوله** وأدله بها الكيفية في العلم في العلم يكون هو **قوله**  
والإله حقيقة علمية مهيبة كمنزلة وجوده في الاعيان كانت لا في موضوع وأيضا  
يلزم أن يزعم وجوده علمية لا كمالها يكون له ما به يكون الوجود ثابتا علمية  
كأنه موضوع وجود الواجب في ذلك قال في عدمه به يكون الواجب بالذات  
جوهر عن كمالها وأيضا **قوله** ولا يخلو للعلم بغيره العلم والعدم والعدم  
وضعت لا لافاظ المذكورة بل لأنها فان لفظها لعل بها موضوع الذات المستحق للواجب  
الوجود لفظه جميع العلم والعدم وللفظ الواجب موضوع جازم لا الاحتياج في وجوده  
الذي في العلم بغيره موضوع **قوله** لا يكون سيقا بالعدم ما لا يكون كونه  
بغيرها وأيضا لأن الذات التي هي مطلقا لا تتصل بالعدم بل بالعدم ما لا يكون كونه  
بغيرها **قوله** لا يخلو كلفها علمية كمنزلة الذات التي هي موضوع العلم والعدم وأيضا

[illegible]



















العالم عن الصانع في الحقيقة لا يتبين في حيز لم يتبين الصانع فيه وذكرنا  
فان الصانع مشرقه عن الخلق بوجوه كثيرة الصانع جلا في العالم فانه  
تفريق بين الصانع والخلق من الجاهلين لكن الانكسار من جانب حسب  
الوجود ومن جانب آخر حسب الخلق فلا يتبين التعريف عكسا بل ان الصانع  
والعالم يرد عليه ان التباديل من قولهم يكون انكسار كل واحد منهما عن  
الآخر حسب الوجود وبالحسب من ان يكون الانكسار الخاص في الجاهلين  
من جهة واحدة فان كان انكسار احدهما عن الآخر حسب الوجود فانكسار الآخر  
عنه ايضا بحسب الوجود وان كان انكسار احدهما عن الآخر حسب الجاهل فانكسار  
الآخر بحسب الجاهل ايضا واما انكسار الجاهلين من جهة بين ان يكون  
انكسار احدهما عن الآخر بحسب الوجود وانكسار الآخر بحسب الجاهل فلا يمكن ان  
لا يرد عليه ان يقال لعالم اريد بوجوه انكسار الجاهلين اعم من ان يكون  
من جهة او من جهتين لا فانكسار احدهما عن الآخر بالتعريفات من حيث  
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاضافة وتخصيص كل تعريف بالاعم  
المساواة وفيه من المساواة ما لا يخفى على ان نقول نعم الانكسار بحيث يشمل  
الانكسار في الوجود والجاهل والانكسار من جهة بين ان يكون في نفسه خلافا  
التعريف لا يتخلل مادة الشبهة التي اوردوها المناظر في جهات يبقى مع ذلك  
المنقضى وبالعرض مع المحل فلا يكون شي من التعريفين مقبلا في الافادة  
نعم يرد على كل من قد قيل ان يكون المراد بالانكسار انكسار الجاهلين على  
قول من قال انكسار الجاهلين لا يمكن ان يكون انكسار في عدم وجود الصانع وفي الجاهلين  
انكسار عن الصانع في عدم بان يرد مع وجود الصانع وفي الجاهلين لا يتبين  
في حيز لم يتبين فيه الصانع بوجوه كثيرة الصانع كلف لا يمكن انكسار الصانع  
عن العالم بالوجود المذكور بل يمتنع عدم الصانع وتبين فلا يصح  
تعريف الخلق على الصانع مع العالم مع كونهما غير انكسار في انكسار كل واحد  
لغيره اريد بوجوه انكسار جلا في العالم لا يكون احدهما قابلا بالآخر ويجعل ولا  
مصفو ما به ولا انكسار من الجاهلين بهذا المعنى يتحقق بين الصانع والعالم  
وكذا بين العرض والمحل فلا يتبين التعريف بالمادة من المذكورين فلا  
يشكال وان قلنا ان الانكسار بالمعنى المذكور يتحقق بين الصانع والعالم

لا الصانع غير قائم بالعالم ولا المحل ولا يتصور به كون العالم غير قائم بالصانع  
ولا المحل ولا يتصور به كون الصانع غير قائم بالمحل ولا يتصور به كون  
العالم غير قائم بالعرض ولا يتصور به كون العرض غير قائم بالعرض ولا يتصور  
بالعرض وبغيرها واما جلا في العالم لا يكون جلا في العرض فلا يتبين ان يكون  
العرض بالمحل بان يرد مع بقاء المحل في العالم لا يكون جلا في العالم ولا يتصور  
قلت في هذا الجواب ان كتاب جلا في العالم وازداد غير المحل الموضوع له من  
غير تعريفه ومثله لا يتبين في تعميم التعريفات الفاسدة والجاهل  
تعميم كل تعريف لنفي الاخص منه بان يقال المراد انكسار الصانع  
اولا بالعرض وان كان بحسب الجاهل حاصا وكذلك يمكن تخصيص كل تعريف بالعرض  
بالاخر مدان يقال المراد بوجوه انكسار الجاهلين اعم من ان يكون  
الطاعم من المعرفة وانما يعبر التعريف الاخص وتخصيص التعريف الاعم بحسب  
المساواة بين المعرفة والمعرفة وفيه في التعميم والتخصيص المذكورين  
من المساواة الذي ذكرناه على ان لا يتبين جلا في العالم او في معرفة باصطلاحات  
المطلق على ان نقول بان الجاهلين مع كونهم في نفسه جلا في التعريف لا يتبين  
مادة الشبهة بتمامه فانه يرد عليه بعد التعريف والاعراض الا ان يرد في ان  
الشخص علة في الوجود غير محله مع انه لا يمكن انكسار كل واحد من الجاهلين  
مع بقاء محله وكذا يتبين انكسار الاعراض الا ان يرد عن المعارضات مع  
اعراضها بالنسبة الى المعارضات يرد على انكسار الشخص في الوجود لا  
نقص بالاعتدال والنقص بالاعتدال غير محله مع التعريف كما قلنا في موضوع  
**هول الاول** كقولنا في الذات والصفة يعنى لولا اذ لا يصح انكسار  
في تعريف الجاهلين بحسب الانكسار من جانب واحد فانكسار التعريف على انكسار  
الواجب نفس وصفا لا يرد عليه فانه لا يصدق عليه المعرفة الذي هو العلة  
مع ان التعريف يصدق عليه القطع بخلاف وجود الذات بدون الصفة  
يصدق عليه ان لا يكون وجود الذات بدون الصفة وكيف فانه هو صلات  
الكلام في الصفات اللازمة للكلام في الصفات العقلية وتبين ان لا يتصور  
ان يوجد الذات بدون ذاتها اي بدون صفاتها اللازمة او العقلية فان قيل كونه

يظهر خلاف ذلك اي قولنا انكسار الجاهلين بحسب الانكسار في التعريف لا يتبين  
بالعرضان يتبين الصانع ان التصديق يتصور وجود العالم مع اضافته  
المعلومية اي من حيث انه معلول للواجب بدون تصور للواجب  
بطا بالبداهة وتصور وجود العالم بدون ذاتها اي بدون اضافته  
المعلومية وان كان يمكن بدون تصور للواجب لكنه غير مفيد لان  
وصفي الاضافة معتبر ومتناهي الانكسار في ذلك اعترف بالانكسار  
المذكور في سوال قبله ان العالم مع صانعها يتبين في الجاهل  
انها متغايرة بالاتفاق **هول الاول** والمغايرة بحسب مفهوم  
يعنى بشرط ان يكون بين المحل والموضوع تغاير بحسب مفهوم ليس لغيره  
فانه لو لم يكن بينهما تغاير بحسب مفهوم لا يكون بينهما بحسب الوجود لانه  
قبل من الشئ على نفسه لغيره لا يصدق ولا يستلزم من كلام الشارع ان يكون التغاير  
على تامة للافادة واستلزامه اياها فلا يرد عليه على كلام الشارع ان يكون  
التغاير بحسب مفهوم غير كاف في الافادة اي في افادة الجاهل الواقع بين التعايرين  
بل لا بد للافادة من امر آخر ايضا غير التغاير بحسب مفهوم وبوسع احتمال  
الموضوع على المحل للقطع بعدم افادة الجاهل الواقع بين المحل والموضوع  
عليه لقولنا الجاهل في النطاق ناطق كما سبق في الكتاب في بحث بيان  
حقائقه وبيانها وبذلك كلامنا في بحث ما يرد فلا تغفل **هول الاول** وان يكون العشر  
بدون قد وقع في عامر الشيخ ان المصدر يرد على الناقص وانما في غير النقص  
لا يحسن ان يتبين في الحق في ذلك وقع بين الام والنون فصل وحق الفصل  
هو ان في حق ان يتبين في الاصل ان يكون ان لا يمكن عطف مع قوله  
على ما سبق انما يتبين في العشر والاعراض لا يكون العشر في العشر بدونه  
هو مع قوله فاصلا في نفسه يستلزم ايضا لا بد من فاعله غير موضوع من ان انكسار  
متناهي بينهما **هول الاول** ولا يخفى ما فيه لان الشئ من الشئ وعدم تحفة  
بدون لا يقتضي التفسير والعين وبالحسب مغايرة الشئ للشئ لا يقتضي مغايرة  
اي الشئ الا في كل جزء من اجزاء الشئ لا في الشئ حتى يلزم من مغايرة الواحد  
الذي هو جزء من العشر العشر مغايرة لنفسه **هول الاول** يتبين انكسار العالم  
عن نفسه ما سواء كان ذلكا متعلقا بمرادها فان العالم الواحد

الصفة لازمة للذات لا يوجد لا متناهي انكسارها عن الذات واما متناهي  
انكسار الذات عن الصفة اللازمة فيكون ذلكا كذلك في الصفة  
لا يوجد متناهي انكسارها عن الذات بحسب الذات وكيف فانها في الصفة  
جلا في الوجود بذاتها وكل جلا في الوجود بالذات جائز لعدم الذات وكل  
صفة جائز لعدم الذات جلا في انكسارها عن الموضوع قطعا فانها في ذلك  
مرددهم جلا في انكسارها عن الذات لا جلا في موضوعها التعريف جلا في انكسارها  
بلا ما نعتنا بحسب لور في انكسارها عن الذات لم يلزم منه شئ من الجاهل فلا يفي  
بحسب الامكان في ذاتها الذي اعينتموه لان الحكم في الذات قد يكون وقعه  
مستلزم للجهل كعدم المعلول عند وجوده لانه لا يمكن ان يكون وقعه  
فانها ما كانا من الممكن في نفس الامر لكن وقعه على الوجود المذكور  
يستلزم الجاهل ويوحد العلة التامة عن المعلول او انكسارها عن كمالها  
**هول الاول** لا يستقيم في التعريف مع المحل اعلا يستقيم المعنى المذكور  
امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر في العرض في جلا في الجاهل  
الخاص مع المحل في جلا في الجسم فانه وان لم يكن تصور وجوده في الجسم  
بدون هذا البيان عنوانا لتمام البيان في الموضوع لا يمكن تصور وجود  
بهذا البيان في الموضوع بدون تصور وجود الموضوع فلا يصدق على  
العرض مع المحل تعريف العلة مع انهما اي العرض والمحل متغايران بالاتفاق  
فلا يصح التعريف جامعا وان قلنا المراد بالعرض والمحل العرض والمحل  
الجاهل بين لان الكليين ليس بمرجوعين في الخارج عن كليتين  
الغير لان يكون الا وجود بين فلا يكون ان اي الكليين غيرين وان لم يكن  
تصور كل واحد من الكليين بدون الآخر وعدم امكان تصور وجود  
عن العرض الخاص بدون تصور وجود هذا المحل الخاص المتخصص لظاهر  
لا يحتاج الى البيان سواء اعتبرنا الاضافة او لا **هول الاول** وكذا العلة مع  
المعلول يعنى لو اعتبرنا الاضافة لزم عدم المغايرة بين العلة والمعلول  
بالذات وبين معلولها لان العالم من حيث انه معلول للمعلول لا يجب  
لا يمكن تصوره بدون الواجب وكذا الواجب من حيث انه علة للعالم  
مع انهما في العلة والمعلول متغايران بالاتفاق وبما يرد في الوجود الذي في























أوردت الاطلاع فارجع اليه وان جعل موضوعا بازاء كل واحد من الموضوعات  
باعتبارها لفظا لا باعتبارها معنى المشترك بين تلك الموضوعات حتى يصير  
تقبل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما فاصير جميع ما في آياته ونقده  
والمتعلق بالمتعلقين عام بلسان جبريل لم كلامه حقيقة ولا يصح في  
الكلام باعتبار خصوصه عند ذلك ان يلزم ان يوصف كلامه بتلك الحوادث  
ايضا حقيقة كما يفسد القوة واللفظ بالحدوث حقيقة وذلك لان الكلام  
المتعلق بالمتعلقين لفظا لا معنى فالتقدير المتعلق بكلام الله حقيقة مع حادث  
لان المتعلق حادث وهو متعلق بكل موضوع في الحال وذلك ايضا بلسان جبريل  
من الشقبيين الا ان الله تعالى ان اللفظ قد يوضع بخصوصه كما اذا تصور  
ذات زبور وضع لفظ زبور في ذات زبور وضع خاص وموضوع له  
خاص وقد يوضع له باعتبار عام وذلك ان يوضع له مشترك بين شخصين  
ثم يقال بهذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصين بلفظ مخصوص بحيث  
لا يقال ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون الآخر المشترك في جميع ذلك  
المشترك في اللفظ وسبب ذلك ان الموضوع له في الموضوع ليس في الموضوع  
ليس مشترك مثلا ان تعقل الواضع معقول فذلك مشترك في اللفظ معقول  
وعين لفظ هو بازاء كل واحد من تلك الافراد المتكررة ايضا كان سببا  
وصفا عاما لان المشهور المعتبر عام وهو المشترك بين تلك الافراد وكان اللفظ  
له خاصا في الزمان هو ان الموضوع له لكل واحد من خصوصيات تلك الافراد  
لا المفهوم المشترك بينها وقد يكون الوضع عاما والموضوع له لكل واحد اذا  
تصوره فهو مشترك في اللفظ بازاء في اللفظ بوضع عام والموضوع له  
عاما بوضع لفظا لاشارة المفهوم واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
فمستحيل كما قيل ان الكلمات تقول على شخصين فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
للمشخصات وليست الشخصية كقولنا لعلنا لا يكونان شيئا كما لا يجوز ان يكون  
المتعلقين المشتركين احدهما ان الكلمات تقول على شخصين والآخر ان الشخصين  
ليست كقولنا من فاعله فالاول ان يقال واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
عاما وان كان مشترك في اللفظ لعلنا لا يكونان شيئا فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
انما يصح في اللفظ من تلك اللفظيات المشتركة فتقول لا يتصور في اللفظ بازاء في اللفظ

نحوه

لفظا كلام الله تعالى مشترك بين النوعين المختلفين في جميع الافراد وبين  
ذلك لفظا لخاصة القام بآياته فلا يلزم شي من الحدود والامور المشتركة  
انصاف كلامه تعالى بالحوادث حقيقة وبغيره بغير حقيقة كقولنا ما  
مثلا مثل كلامه تعالى لا عين رأت ولا سمعت ولا خطر على قلب بشر  
على شخصين القام بالمتعلقين المشتركين لفظا لا معنى فالتقدير المتعلق بكلام الله حقيقة مع حادث  
لان المتعلق حادث وهو متعلق بكل موضوع في الحال وذلك ايضا بلسان جبريل  
من الشقبيين الا ان الله تعالى ان اللفظ قد يوضع بخصوصه كما اذا تصور  
ذات زبور وضع لفظ زبور في ذات زبور وضع خاص وموضوع له  
خاص وقد يوضع له باعتبار عام وذلك ان يوضع له مشترك بين شخصين  
ثم يقال بهذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصين بلفظ مخصوص بحيث  
لا يقال ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون الآخر المشترك في جميع ذلك  
المشترك في اللفظ وسبب ذلك ان الموضوع له في الموضوع ليس في الموضوع  
ليس مشترك مثلا ان تعقل الواضع معقول فذلك مشترك في اللفظ معقول  
وعين لفظ هو بازاء كل واحد من تلك الافراد المتكررة ايضا كان سببا  
وصفا عاما لان المشهور المعتبر عام وهو المشترك بين تلك الافراد وكان اللفظ  
له خاصا في الزمان هو ان الموضوع له لكل واحد من خصوصيات تلك الافراد  
لا المفهوم المشترك بينها وقد يكون الوضع عاما والموضوع له لكل واحد اذا  
تصوره فهو مشترك في اللفظ بازاء في اللفظ بوضع عام والموضوع له  
عاما بوضع لفظا لاشارة المفهوم واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
فمستحيل كما قيل ان الكلمات تقول على شخصين فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
للمشخصات وليست الشخصية كقولنا لعلنا لا يكونان شيئا كما لا يجوز ان يكون  
المتعلقين المشتركين احدهما ان الكلمات تقول على شخصين والآخر ان الشخصين  
ليست كقولنا من فاعله فالاول ان يقال واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
عاما وان كان مشترك في اللفظ لعلنا لا يكونان شيئا فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
انما يصح في اللفظ من تلك اللفظيات المشتركة فتقول لا يتصور في اللفظ بازاء في اللفظ

105

نحوه

قيام صفة الشيء بغيره لم يتغير من اشارة العلامة له فلا يلزم انما والاول  
هو انما لفظا لخاصة القام بآياته فلا يلزم شي من الحدود والامور المشتركة  
انصاف كلامه تعالى بالحوادث حقيقة وبغيره بغير حقيقة كقولنا ما  
مثلا مثل كلامه تعالى لا عين رأت ولا سمعت ولا خطر على قلب بشر  
على شخصين القام بالمتعلقين المشتركين لفظا لا معنى فالتقدير المتعلق بكلام الله حقيقة مع حادث  
لان المتعلق حادث وهو متعلق بكل موضوع في الحال وذلك ايضا بلسان جبريل  
من الشقبيين الا ان الله تعالى ان اللفظ قد يوضع بخصوصه كما اذا تصور  
ذات زبور وضع لفظ زبور في ذات زبور وضع خاص وموضوع له  
خاص وقد يوضع له باعتبار عام وذلك ان يوضع له مشترك بين شخصين  
ثم يقال بهذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصين بلفظ مخصوص بحيث  
لا يقال ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون الآخر المشترك في جميع ذلك  
المشترك في اللفظ وسبب ذلك ان الموضوع له في الموضوع ليس في الموضوع  
ليس مشترك مثلا ان تعقل الواضع معقول فذلك مشترك في اللفظ معقول  
وعين لفظ هو بازاء كل واحد من تلك الافراد المتكررة ايضا كان سببا  
وصفا عاما لان المشهور المعتبر عام وهو المشترك بين تلك الافراد وكان اللفظ  
له خاصا في الزمان هو ان الموضوع له لكل واحد من خصوصيات تلك الافراد  
لا المفهوم المشترك بينها وقد يكون الوضع عاما والموضوع له لكل واحد اذا  
تصوره فهو مشترك في اللفظ بازاء في اللفظ بوضع عام والموضوع له  
عاما بوضع لفظا لاشارة المفهوم واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
فمستحيل كما قيل ان الكلمات تقول على شخصين فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
للمشخصات وليست الشخصية كقولنا لعلنا لا يكونان شيئا كما لا يجوز ان يكون  
المتعلقين المشتركين احدهما ان الكلمات تقول على شخصين والآخر ان الشخصين  
ليست كقولنا من فاعله فالاول ان يقال واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
عاما وان كان مشترك في اللفظ لعلنا لا يكونان شيئا فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
انما يصح في اللفظ من تلك اللفظيات المشتركة فتقول لا يتصور في اللفظ بازاء في اللفظ

بمضاف الى التكوين الذي يكون به وفعل قطعا ان المضاف غير المضاف  
اي كيف يصير من ان اردوا يكون نفسا عدم الذاتية بحسب  
الوجود الحادث في ذلك لم يتغير من اشارة العلامة له فلا يلزم شي من الحدود والامور المشتركة  
انصاف كلامه تعالى بالحوادث حقيقة وبغيره بغير حقيقة كقولنا ما  
مثلا مثل كلامه تعالى لا عين رأت ولا سمعت ولا خطر على قلب بشر  
على شخصين القام بالمتعلقين المشتركين لفظا لا معنى فالتقدير المتعلق بكلام الله حقيقة مع حادث  
لان المتعلق حادث وهو متعلق بكل موضوع في الحال وذلك ايضا بلسان جبريل  
من الشقبيين الا ان الله تعالى ان اللفظ قد يوضع بخصوصه كما اذا تصور  
ذات زبور وضع لفظ زبور في ذات زبور وضع خاص وموضوع له  
خاص وقد يوضع له باعتبار عام وذلك ان يوضع له مشترك بين شخصين  
ثم يقال بهذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصين بلفظ مخصوص بحيث  
لا يقال ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون الآخر المشترك في جميع ذلك  
المشترك في اللفظ وسبب ذلك ان الموضوع له في الموضوع ليس في الموضوع  
ليس مشترك مثلا ان تعقل الواضع معقول فذلك مشترك في اللفظ معقول  
وعين لفظ هو بازاء كل واحد من تلك الافراد المتكررة ايضا كان سببا  
وصفا عاما لان المشهور المعتبر عام وهو المشترك بين تلك الافراد وكان اللفظ  
له خاصا في الزمان هو ان الموضوع له لكل واحد من خصوصيات تلك الافراد  
لا المفهوم المشترك بينها وقد يكون الوضع عاما والموضوع له لكل واحد اذا  
تصوره فهو مشترك في اللفظ بازاء في اللفظ بوضع عام والموضوع له  
عاما بوضع لفظا لاشارة المفهوم واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
فمستحيل كما قيل ان الكلمات تقول على شخصين فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
للمشخصات وليست الشخصية كقولنا لعلنا لا يكونان شيئا كما لا يجوز ان يكون  
المتعلقين المشتركين احدهما ان الكلمات تقول على شخصين والآخر ان الشخصين  
ليست كقولنا من فاعله فالاول ان يقال واما كون الموضوع خاصا والموضوع عاما  
عاما وان كان مشترك في اللفظ لعلنا لا يكونان شيئا فلو كان ذلك في وضع اللفظ  
انما يصح في اللفظ من تلك اللفظيات المشتركة فتقول لا يتصور في اللفظ بازاء في اللفظ

106

نحوه















يرد عليه ان المتعلق بالمكان لا يحل ان يكون ممكن لان ما يكون ممكن قد  
يكون مستلزما بالثبات وذلك انما يكون اذا كان الممكن مستلزما بالغير لعدم  
العقل الاول فانه يستلزم عدم الواجب بالثبات لان العلة الثانية والمتعلق  
كما يكونا متلازمان في وجوده وكذا يكونان متلازمان في عدمه كما تقدم في  
موضعنا فيقال ان يقال ان المتعلق بالعدم المحل للعقل الاول  
متلازما لعدم العلة الثانية من ذلك ما هو الا ان الذي هو واجب الوجود بالثبات  
وقوله العلة في نفسه غير متلازمة بالثبات لا يستلزم ذلك التعلق بالمكان  
امكان التعلق الذي هو متلازم بالثبات الاول مع امكان التعلق بالمكان  
هو اشتغال العقل الاول بالثبات في وجوده ولا علة له بالنسبة الى ذاته  
وانما يتلوه في حيزه في ذلك الكلام وعدم اشتغاله بالثبات في العقل به  
امكانه بالثبات المتعلق به في العقل والتعلق بالثبات لا يقتضي الوجود  
في الشريطة المذكورة بل لا يقتضي التحقيق والوجود في العقل في ذاته  
الشريطة الكلية مثلا هو ان لا يتحقق العقل في حيزه في ذاته  
اشتهج وجود المقدم بدون وجود التالي سواء اشتهج وجود التالي بدون وجود  
المقدم ولا فائدة في عدم حصول التالي من الاشياء المتشعبة المتصلة  
ولا يتحقق من وضع المقدم ورفع التالي ولم يتحقق رفع المقدم ورفع  
التالي فيكون ان يكون للثبات عدم في المقدم كما تقدم في علم المتعلق وسواء كانا  
اذا المقدم والتالي متكافئين فيكون ان كانا متساويين في العلم بالثبات وسواء  
متمتعين بكونا ان كانا في نفسهما غير متساويين في العلم بالثبات واما في  
بالعقل فيكون ان المتعلق بالعقل لا يقتضي الواجب وانما يقتضي العقل  
ولم يتحقق في ما من مقدم صادقة في كانه لا يقتضي اشتغال العقل بالصدق  
الكتاب بحد ذاته والعقل فيكون ان كانا في نفسهما غير متساويين في العلم بالثبات  
والاقتضا في العقل بالمكان والحق في العقل فيكون فيكون في العقل بالمكان  
اشتهج في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان  
لعدم واستعان ان كانا في نفسهما غير متساويين في العلم بالثبات  
من الاشارة في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان  
الاول منها ان موسى علم في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان فيكون في العقل بالمكان

لا

بل على العلم الضمني في وجوده كما نلفظ الرواية بحال عدمه ولا هو وفي  
لان العلم الضمني في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
كأنه يستلزم في العقل لا يبيح علمه واري بحال عدمه علمه في ذاته  
اجعلنا عالما على الضمني في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
الجواب في ذلك البصير في واجب بانه الرواية وانما استلزم العلم بالثبات  
الموصل لثباته في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
في الرواية فيكون ان كانا في نفسهما غير متساويين في العلم بالثبات  
عليه بانه ايضا وانما استلزم العلم بالثبات في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
جوابه في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بالدليل الاولين ههنا فوجب على الرواية في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
المؤدى الى الرواية فيكون العلم بالثبات في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
المطلوب ههنا على العلم الضمني في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
عم عالما بوجه صريح مع انما استلزم العلم بالثبات في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
لم يتحقق في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
المشهور وما هو معلوم لتطبيقاته في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
يتلوه في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
فولعل في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
الوقوف في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
لا ينافي العلم الضمني في وجوده كما تقدم في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
تتبعه في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بوجه مالا يعلم بوجه الخاصة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
معنى بالنسبة الى العلم بعدم المشاهدة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
الخاصة العلم من حيث العلم والاعمال في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بالعلم والوجه الكلي في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
وذلك في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
لم يتحقق في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته

لم يتحقق في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
اشتهج في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بوجه مالا يعلم بوجه الخاصة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
معنى بالنسبة الى العلم بعدم المشاهدة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
الخاصة العلم من حيث العلم والاعمال في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بالعلم والوجه الكلي في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
وذلك في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
لم يتحقق في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته

متخصص في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بالعلم من العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بوجه مالا يعلم بوجه الخاصة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
معنى بالنسبة الى العلم بعدم المشاهدة في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
الخاصة العلم من حيث العلم والاعمال في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
بالعلم والوجه الكلي في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
وذلك في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته  
لم يتحقق في العقل في ذاته لا يصح إطلاقه على العلم على العلم في ذاته

لم











دخل

پہلے

پہلے

بروكروا ت حير بان الاعلام الزاوية ليست بالارادة عندنا لان فعلية  
 الارادة لا تتصور الا بوجودها ولا يعقلها الا حاضيا زمانا والبرق والجار والشمس  
 حادث زمانا بالضرورة فتعجم الارادة بحسب ما يقول لا يتصور الاعلام  
 الاعلام اصلا لا الاعلام الزاوية ولا الاعلام الغير الزاوية لان اثر القوة في  
 الارادة لا يمكن الا بوجوده ولو اذلة الحسنة التي هي مع ما شاء الله  
 كان وما يشاء الله لا يكون وفيه تسرع بان الاعلام ليست بالارادة  
 عندكم كمن بالحادثة والاشياء والاعمال لا يكون غير بالارادة ان يقال انتم تعلمون  
 الارادة بالوجود ويجب والارادة الحقة ولستم تعلمون اني واولا وان  
 يتعلق الارادة بالوجود يجب لعدم ويتبع الوجود لها اي الارادة علو الوصف  
 وعدم العدم لوجود الشيء على عدم العدم للشيء فعند عدم الارادة لم يتحقق  
 على الوجود فيستحق على عدم العدم يجب هذا والمعنى في الجملة  
 الحقائق عندنا لا تدفع عن بعض نفسه تمام نتج السوال بتعجم الارادة  
 عليهم فانهم قالوا يجوز ان يتعلق ارادة الله تعالى بوجوده فعلا  
 ولم يتعلق المعاد وتعلق بعمده وفعله الحقيق فيكون مراده تعالى ان ارادته  
 عندنا لا تدفع عن بعض نفسه يقولون ان الارادة الله تعالى فعل  
 العباد وجوبا واعدا ليست بالارادة عندنا فبضرورة وان الله تعالى  
 والايادى والخلق قالوا لا يستحق ولما ثبت عندنا الارادة الفعلية  
 حكما باستماع الحقائق مطلقا سواء كان بالاشياء او بالقوة والى فعل  
 غيره **سوال اول** فان قيل فيكون فعلا اختياريا لاجب فتعجم هذه  
 المقولة ايضا كما تبين المقولة الثانية وجه من الجواب في الاختيار اما مع  
 الثانية فلا ذكره الشيخ من ان الوجوب لا اختيارية لا يتحقق فلا تاف  
 اما مع المقولة الاولى فلا نقول وجوب فعلا اختياريا لاننا لم  
 كان على تعسب الاختيار لا بعد فعله بقا عليه لا فعله وليس كذلك  
 المقدر من ان العلم بالارادة لا يتصور فلا يكون كسائر الاعمال الفعلية  
 وجوب الفعلية سلب الفعلية والاعمال والاعمال كسائر الاعمال لا تتوقف على  
 تعبا واختيار من العمل بالفعل بل لا تتوقف على تعبا ان العلم بها لا يزال  
 جذا للعلم بشئ تتوقف ارادته باجازه لانها لا عاروق اختيار



لا تصير الارادة سببا لاختيار الفعل لانها متعينة على العلم التابع له  
فلا تتبدى لوجوب الاختيار فلا يصير للفعل اختياري واجبا من جهة  
تعلق الارادة اليها كما لا يصير واجبا من جهة تعلق العلم بها  
**هـ اول** الجواب بالاختيار تحقيقه لا اختياره فلا يكون فعل العبد  
كله الجواب كما هو عوي الجبرية وهو المقصود من كلامنا هو اما ما قال  
ان ذلك لا اختيار من العبد للفعل ليس وجوده من العبد لانه لا يوجد شيئا  
اصلا كما هو الذي اهل الحق فيكون وجوده من الله تعالى ايضا كما فعل  
العبد فيكون الجبر انما هو لا اختيار له بغير العبد على الفعل الصلا  
وجعلنا محادثة الاختيار وجب للفعل ان لا يكون للعبد من ترك الاختيار  
لان وجوده من الله تعالى ولم يتصور منه تركه لان وجود الفعل ان ارادة  
تعلقه متعلقه باختيار ذلك الفعل بعد تحقق اختيار العبد له وقوله تعالى  
فوجب وجود الفعل والجبرية من جهة العلم من جهة العلم والاختيار عليه  
من الله تعالى لان العبد يري عليه ان يتركه اذا كان الاختيار له لا يوجد  
محققا في نفسه لا يوجد له الى مؤثره لا يوجد له ان يكون امر اعتباريا  
كتعلق العقدة وتوجها النفس وغيرها لكن لا يوجد له لا يحتاج الى الجبر  
تأثيره فيكون حصوله من العبد من غير تأثر من خالفته العبد بل يقول ان القريب  
بالطبع هو ان الكسبية عن تعيين العقدة احوط في الفعل والعقد  
وان وجود الله تعالى في العبد ولا يكون اختياره بالنسبة الى العبد  
التعيين الحاصل من ذلك العقدة من اختياره للعبد يحصل من العبد  
المستقل ولا يلزم خالفته العبد حصوله لانه لا يؤثر في رايه وهو الذي  
يصير متاخر الما والذات والشواهد والعقوبات وغير ذلك من يتاخر فعل  
العبد من غير ترك الجبر كما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى هذا فنقول ان ذلك  
منه في الشئ الى الحق فيكون جبره متوسط في شرح المقاصد المتناقلة  
بعض اثره الذي انما لا يجره مطلقا كما سيجي الجبرية ولا تفوت مطلقا كما  
ذكيه العقدة وتكون امري الاسمي لانه مبني على المبادي التي هي افعال  
العبد على قدرته واختياره والمبادي البعيدة على قدرته واضطراره قال  
بعض الفضلاء المهم من هذا الكلام ان العلم بالارادة في الجبر والارادة

ان يترك

ان يتركه من المقام علمية المستقلة عن المناظرة فيه ويفوت مطلقا لانه  
واما الذي يقول من ان الاستعداد لا يتبدى لوجوب الاختيار فلا يلزم من جبر العلم  
المستقل ان يكون العلم مستقلا في نفسه لان العلم في نفسه ليس مستقلا  
العلم مستقلا في نفسه لان العلم في نفسه ليس مستقلا في نفسه لان العلم  
وجوده لا يتبدى لانه كان من الله تعالى كونه مستقلا في نفسه لان العلم  
يكون له في نفسه بدواع من غير ما بين ان ارادة العلم كما سيجي  
من غير اختياره الى مرجح آخر كذا في الاختيار مرجح بنفسه من غير اختياره الى مرجح  
مباين فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان العبد ارادة الله  
عن ذاته بالاجابة لا يتاخر كونه فاعدا بالاختيار والاختيار بالنسبة  
اليها وجود الارادة الصادقة منه بالاجابة وبالجملة كما يصدر عن  
تعالى بالعقد والارادة فهو فاعل مختار بالنسبة اليه كما يصدر عنه من  
غير عقدة و ارادة فهو فاعل موجب بالنسبة اليه فانه تعالى بالنسبة الى  
صفاته تعالى فاعل موجب وبالنسبة الى ما عداها فاعل ميسر عنه تعالى بالقوة  
والارادة فاعل مختار فالعبد وان كان بالنسبة الى الجبر الاختيار محصور  
مستقلا لكن بالنسبة الى الافعال الحقة يصير هذا الاختيار فاعل مختار  
فلا يلزم الجبر اصلا عندهم وما عدا من سيجي في نفسه ولا يتصور هذا التوجيه  
لانه وجود صفته من شأنها ان يتصل بكل من اطرفه بدواع من غير  
محصور عنه من غاية ما يخفى في نفسه من كلام الحق ولما تضمنه القول بعدم  
تجبره لا يشعري وجوده لصفته المذكورة في حاله لم يصح العقل منه هذا في  
علمه من سبب ما و ربه المحقق على اقيان الارادة وهو ان العلم في وجوده  
تلك الصفة لاستقلاله بالاختيار مرجح وقدره تحقيقه فان لم يستند في  
اليه **هـ اول** وايضا منقوض بافعال الاري تعالى فان افعاله تعالى اختياريا  
بالفعل المختار مع جبره لان الله لا يتركه اما توجيهه النفس بالعلم لان الله  
ان الله تعالى علمه الارادة لا يوجد بعض الشيء ويترك بعضه ويعمل  
ببعضه بالاختيار في الارادة فيكون فعله بالاختيار بما واجبه الصفة  
ان علمه بالاختيار بالاختيار ومنه الصفة وان علمه في رايه توجيه  
النفس بالاختيار في الارادة فينبغي على اربعة تعلقات ايضا لتعلق العلم

ولم يرد المتنازع العلامة بكلامه هذا لارادة ان الضمير في كلامه بالعلم  
والعلم كى باله وان وجوده مع ما بين بعضه لافعال وحده عقدة  
العبد يختار كما وجد صرف العقدة وجعل فعله وكما عزم عدم حكم  
العادة لا يتركه في لا يستدعي تأثير العقدة في الحاد فتدبر بعض  
الافعال المذكورة فليس كذلك الحكم الا بالارادة المختارة فيكون تارة  
وجودا وعى ما كانا حادثة بالنسبة الى سبب العلم فان سبب العلم والارادة  
متلازمان وجودا وعدمهما مجسما العامة مع ان المؤثر ليس الله تعالى وجوب  
كل كلام انشراح على ان الضمير في كلامه بالعلم فيكون ذلك العلم المختار  
حكم للضمير في قوله تعالى في **هـ اول** واختفت ان صرف العبد قدرته  
وارادته الى الفعل كسب وتوضيح ذلك ان صرف العبد الفاعل الى الفعل عبارة  
عن جعله الفاعل في الفعل متعلقه بصدد الفعل والارادة يجعل العقدة متعلقة  
بصوره الفعل فينبغي الفعل وتوجيه من بين سائر الافعال سبب العقدة في الفعل  
الاختيارى الذي يسميه معاشر الا شاعرة كسب الا ان ذلك التعيين في الفعل  
تصوره الفعل والارادة ليس لامن العبد ولا يلزم من ذلك ان يكون العبد  
خالف وجود مؤثر لان اثره الحقيق والارادة والتأثير الى الموجود والتعيين  
والمتوجه من الاعتبارية والاشراعات والارادة والاختيار وقدرته  
دخل في ايجاد الافعال من جهة التعيين وهذا تفصيل ما ذكره في المقاصد  
للعبد قد لا تختلف بها النسبة لاضافات تعيين احوط في الفعل والارادة  
ولا يلزم من هذا وجودا من الامر لاضافة الذي يجب من العبد ولا يشعري  
وجودا من هو ان كسبه في كلامه فان قيل لا يوجد له في نفسه  
العبد انما هو موجب وبالنسبة الى كسبه في قوله تعالى العبد الوجوب كما هو صريح في الجبر  
المتعلق عن شرح المقاصد فمن يحصل الاختيار فاعل ان نسبة الكسب  
له في قوله بالوجوب كذا في اختياره جعل الارادة متعلقة بوجود الفعل وان  
تقول ان الكسب متعلق بوجود العقدة وهو الذي وجوده في الفعل متعلق بالارادة  
فيكون انما تعلق الارادة بوجوده فعله بغير سببها لان تعلقه بالعلم  
صفة متعلقة بالفعل فالتعيين والتوجيه وتكونه انما لا يصح جعل الارادة  
متعلقة بوجوده فعله وتكونه في الجبرية ذلك الجمل ولا يصح ان يكون الاختيار في الاله

ولم يرد

ان يحكم جبره الدليل بان يقال انه تعالى في قوله تعالى ولا يتركه بالاختيار  
فيما لا يتركه فيكون فعله الاختياري واجبا او متعينا به في الاختيار  
اما ان كانت تعلقاتها حادثة عند حدوث المراتب فلا يمكن اجراء القول  
ان لا يتحقق لوجوب السابق ولا الامتناع السابق حيث لا تعلق قبل  
حدوث الحادثة وعليه ان يكون موجب للنفس بالارادة مطلقا سواء كانت  
تعلقاتها حادثة او غير حادثة انما كانت في غير زمانها واما اذا كانت  
في غير زمانها فبما ان تعلقه فيما لا يتركه بالاجابة فيجب وجوده  
وان تعلقه بافعالهم فيجب امتناع وجوده فبطل الاختيار وقد يجب عن  
هذا النفس بان العقل الاختياري ما يكون الفاعل متحركا من تركه  
عند رادة فعله لا يجره ولا اختيارا وانما هو التمكن من ارادة الضمير حال  
الارادة في نفسه لا يجره وبهنا متحقق في فعله لاري تعالى لان ارادته  
قويته متعلقة بما لا يتركه في نفسه وقوته وكان يمكن في الازل ان  
يتعلق اي ارادته تعالى بالتركيب للفعل وليس في تعلقه بالفعل علم ولا  
تعلق علم موجب لاي لوقوع الفعل وتكونه ان لا يتركه في ذلك اصل  
ان تعلق العلم والارادة معا فلا يحسن ويجمل في رادة العبد فانما  
حادثة مسبقة بتعلق العلم لارادته والارادة الالهية فيتحقق لوجوب  
والامتناع السابق للمنافاة لاختياره العبد من علة ان تعلق ارادة  
الفعل تعالى بوجوده من التمكن ان امر ممكن بالضمير وقوته في  
مطلان ان التمكن مالم يصير واجبا من سبب لم يتصور فعلية فيكون  
تعلق ارادته تعالى ايضا مسبوقا بالوجوب المسبق فتدبر **هـ اول**  
وبالضمير في قوله تعالى العبد و ارادته من خلوه بعض الافعال كحرمة  
البطش ون البعض كحرمة الارتعاش لا يقال في كلام الشراح هو  
انما حكمه بدين العقل بوجوده صفة العبد فاقترع بين حرمة البطش و  
الرجح يحكم ثبوت تأثيره في فعله فان صور حكمه الا في صور حكمه  
اشبه يكون من سبب القدريه حادته كذا في قوله تعالى لا يتركه في نفسه  
الجبرية الحاصلة حقا وعلى التقديرين فلا متوسط لان قوله لا يتركه  
ان الحكم العبدية في تأثير العقدة الحادثة سببا في ثبوت انقضاء التواطع



५५५

غیر الجزاء

قدرة العبد على

غير الجوزة فان لم تأخذ ان الكفر والجور حقيقيتين وما كانا  
استنباطا بل لا يكون كذلك والكلية والجوزية يتماهى فيكون كل واحد منهما  
في ان لم يتوكل في قدرة الواجب وقدره العباد وما حقيقة تدل  
الجواب عن هذا اليراد هو الجواب عما ييراد في الحديث من ان الكفر  
عاجز في ذاته وسنوره في تلك الغاية ان شاء الله تعالى فلا يحصل كلام  
ما بال العقل ليس ما ذكرته بل هو انه لو كان بمعنى الشرك الاخراج  
والانفراد بالحكمة بل في قوله في حق الله تعالى ان لا يتحقق علمه بالانفراد  
ان كان هو سنها في قدرة الواجب وقدره العباد جزم على وجه المؤثر في ظاهر  
كلام المحقق ايضا فاعلم ان هذا النتيجة حيث قال في جوابه ان كلامه المؤثر في  
منع بالرمز دخل في التاثير قلنا هذا الاحتمال مردود بما جزم من بيان  
تحقق الانفراد وما التوجيه الذي ذكرته في التصدي غير هو كما جزم  
فلا كلام في سؤ التحليل ولى صحت عبارة التحليل عن الظاهر بل التاثير  
سناها في هذا التوجيه الالهي لله وذا قدرته في كنهه لا يكون لو كان معنى الشرك  
ما ذكره الشارح لم يمتحقق الشركه من حيث الاستماع الى ما جزم في  
منه من حيث المحقق لانه ثبت خالفوا في الواجب وقدره على جزمنا في كمال  
قدرته الالهي ان قال خالف ضد الجميع المقدرتين والجزم في غير ذلك  
الواجب وذاته وكن قدرة الواجب على تافه لا فاعلا لغيره من صفات  
لكماله والقدرة ومن شأنه لا كما لا قدرته والاعتقاد ان شيئا وفاعلا لا تكن  
لا جرمه بيان في القدرة لانهم قالوا ايجابا فاعلا لالعباد بالنسبة الى القدرة  
متبع كما يجاب اجتماع الضم في ارتقاء التبعيض في قدمه لو لم يقدروا لا  
كالقدرة فان كمال القدرة بالنسبة الى الكائنات دون المتعاليات عليه  
يتجلى فيتميز من معنى قدرة العبد جزمه مؤثرا بالنسبة الى الفعل  
وايجابا في معنى غير القول بان فاسد ليس شيئا من المقدرة الاولى  
وغيره لو كان في الشركه على اجتماعه والانفراد بالمعنى ان فلا تميز فيه  
فحققت الاجتماع خلافا لاول كلامه في المعنى وحين مؤثر في عدم استقامت كذا  
شأنه الحق اليه حيث قال في جوابه لا جزم في اجتماعه مؤثرا في كل واحد  
فيحقق اجتماع الاثنين على شيء واحد لو كان كل واحد منهما مؤثرا ولو كان











الحادث والمرة الاولى لا يجوز تغلق التكليف بها بالاتفاق كما نرى عليه صاحب المواقف وعلى الاختلاف والحدود بناء على انه يستلزم تصور المكلف به واقعا وانما يتصوره هل يتصوره واقعا فيه وقد كماله به من خارج المقاصد واما ان يقع تكليفه فانتفاء اتفاق واما المرتبة الثانية فهي كالاولى فما لا يقع التكليف بها اتفاقا لكن في جواز التكليف بها اختلاف اتفاق وهو التكليف بالمرتبة الثانية يجوز عندنا خلافا للصدقة واما المرتبة الثالثة فانه يجوز التكليف بها اتفاقا وكذا لا يقع التكليف بها بالاتفاق فان ما كان عليه ومن اخبر الله تعالى بهوم اياها كماله في طلب بعد عاصيا اجابا في ذلك الذي ذكرناه توجيه ما في التكليف بالاطلاق دافع عنوا التعري بغير هذا الذي ذكرناه توجيه كلام التعري ونقير به لوجهه على حسب احوالنا هو اننا نؤمن من نزاع في الجواز دون الوقوع والحاصل ان النزاع انما يكون في جواز التكليف بالمرتبة الثانية لا في وقوعه متعديا عنه واما الوقوع فمستحق بحكمه ومثله فلو علمنا

مع كونه مخالفا للمشهور فيه بعد جلاله يستلزم انه لو كان كالتكليف لكان التكليف مالا يطاق لان التكليف لا يمتنع بالواقع كالتكليف به والاتفاق له جميع ما وقع التكليف به ليس الا الله تعالى بقدرته فيكون الجميع بالمرتبة الاولى مالا يطاق وهو يكون كالتكليف مالا يطاق مطابقة لما في الاصل ولا يوافق التعري فيه ايضا توجيه كلامه بوجه توجيهه لا يقول به ولا يكون مطابقا لما في نفسه لا بوجه توجيهه **قوله** ان عموم التكليف بالمرتبة في الواسع متفق على عدم التكليف بالمرتبة الثانية وهو ما يكون في نفسه ولا يمكن من العبرة عادة لعدم تغلق العقيدة بالحادث فتعديا عنه نقول قوله ما ليس الواسع وان كان محسبهم اعم من كل واحد من المرتبتين الا انهم ليسوا كمن خصصوا بالمرتبة الثانية بقرينة قوله في توجيهه وانما النزاع في الجواز فانه يدل على ان المان باليس في الواسع المرتبة الثانية ان لا يجوز احد وقوع المرتبة الاولى ولكنه تأخذ بها اي القولين المذكورين الذين احدهما ما ليس الواسع والاخر انما النزاع في الجواز في ذلك التحمل من القولين على العموم والاطلاق فيكون المان باليس الواسع ما يكون مستتعا عنه ومتعديا عاده او الجواز وانما التكليف به ذلك العام لا يقال في بلزم وقوع النزاع في جواز المرتبة الاولى ايضا لان النزاع في جواز التكليف بالعام نزاع في جواز التكليف بكل واحد من الخاص لاننا نقول ذلك بقرينة المان على ان وقوع النزاع في جواز التكليف بالعام لا يستلزم التمسك بالمان في النزاع في جواز التكليف لكل واحد من الخاص لجواز ان يكون بعض خصوصيات العام الممكن العام متعديا بالانطلاق على القائلين بان تكليف ما ليس الواسع غير مطلق **وقيل** لان ابا الهرب كل في الايمان وهو لا ينافي عيادة عن تصديق النبي في جميع ما علم به من ان تصديق جميع ما جاء به النبي من الاحكام الشرعية والنصوص الشرعية ومن جملتها بعض تلك الاحكام انما هي ابا الهرب من النبي ولا يصح انكاهه فقد كلفنا بوليه بان يصحقه فان لا يصح في اي ان يدعي بوليه يستل ان لا يدعي بوليه من شئ شيئا ويؤثر كذا ويلزم

من ذلك ان دعان ما وجبه نفسه فلا قل ان الشخص اذا صار مؤمنا مصدقا للنبي جميع ما جاء به وجبه نفسه التصديق بالنبي في جميع ما جاء به فلو صدق بالان لا يصدق النبي في جميع ما جاء به صدقة بنفي ما اوجبه في نفسه عن نفسه ان التصديق بجميع ما جاء به النبي هو موجود في نفسه والتصديق بذلك الخبر المخصوص الذي خبره النبي وهو قوله هذا الشخص لا يصدق بجميع ما جاء به النبي تصديق بنفي ما جاء به التصديق في وجه في نفسه ويصدق كذا دعان ما وجبه نفسه خلافا وهو محتمل فتكلم مع ان مكانه بالاتفاق في علمه انه يقع التكليف بالمرتبة الاولى وبه ما يكون متعديا عنه فضلا عن الجواز وفيما في هذا البيان بحث لان المصروف بجميع ما جاء به النبي لا يمكن ان يكون في نفسه التصديق بجميع ما جاء به النبي مع كونه حاصلها لا يجوز ان يحل الله العلم بالعلم في نفسه فلا حرج نعم هو ان عدم خلق العلم بالعلم فلا عادة فيكون من المستعانت العادة لان المتبع في نفسه لا مرئيه خلة المرتبة الوسطى بوجه ان العلم بالعلم بعد التوجه بالاتفاق فخلق المصروف خبره بها لتحقيق ولو سلم ان العلم بالعلم لا يحصل فهو ايضا لا يقع الاعتراض ان الفلسفة المذاهب المعترضين انهم ما هم جميع بين النقيضين والكونية كلام النبي في ذلك وانه دعان ما وجبه نفسه فلا حرج لو لم يحصل العلم بالعلم لم يتحقق ادعان ما وجبه نفسه من توجيه الاعتراض على وجهه من جهة يحصل جوابه في الجملد لكن يمكن تصور وجوده في هذا الوجه بالاجاب بوجوده في جهة اخرى ايضا وهو ان يقال في جهة المصروف بجميع ما جاء به النبي وسائر اخباره فانما اخبار النبي بان هذا الشخص لا يصبر مؤمنا مصدقا باخباره واصل به بالخبر فان آمن ذلك الشخص ان لم يكن كلام النبي في ان يتصدق هذا الشخص فيصير مؤمنا اذ لم يكن كافر وبالجملة هذا الخبر المخصوص الذي فيه الخبر النبي في اعتقاده بنفي ذلك الخبر المذكور ايضا فان اعتقاد المصروف بالخبر المخصوص ان لم يكن مطابقا لواقع كماله في كلام النبي هو بطلان ان كان مطابقا لواقع صدق المصروف على نفسه وضع في ان يتصدق نفسه لانه وجود الاعتقاد الصادق المستلزم

لا انتفاء نفسه تتم بالذات كاجتماع النقيضين وانتفاء النقيضين بل هو جمع بين النقيضين فالتكليف بالايمان ذلك الشخص تكليف بنفي ذلك الخبر ونقصه في ذلك الخبر كونه مستلزما لانتفاء نفسه مستلزم بالذات التكليف ذلك الشخص تكليف بالمتنع وقوله بقرينة وقوع مثل ذلك التكليف على التكليف بالايمان لا يوجب وليس ذلك لا انتفاء في وقوع التكليف بالمرتبة الاولى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان الحال انما هي ان دعان ذلك الشخص بخصوص هذا الخبر الذي اخبر به النبي وهو انه في ذلك الشخص لا يدين من واما يمكن الشخص بانه لا دعان ذلك الخبر بخصوصه او لا يصل اليه ذلك الشخص فلا يدين مكلفا بان دعان ذلك الشخص وهو لا يصدق ذلك الخبر المخصوص بل ذلك الشخص متنع واما قبل الوصول اليه فالواجب عليه هو لا دعان الا حالي بجميع ما جاء به النبي الا بما لا يمكنه هو التصديق بجميع ما جاء به النبي الا فيما علم ما جاء به النبي اجمالا والتصديق بجميع تفصيلاتها فيما علم ما جاء به تفصيلها ولا يمتنع انما دعان الاجمالي بجميع ما جاء به اقول لا يخفى عليك وان هذا الوجه لا يحسم مادة الشبهة بخلافه وجبه انما لان الكلام فيمن وصل اليه من الخبر وكلف التصديق بها التحيين وفقدان عن سببه الشبهة ايضا لا يجوز ان يكون الايمان في حد ذاته في حق الجليل فاما ان هو التصديق بما عدا ذلك اي ما عدا ذلك الخبر المخصوص قال شارح المقاصد وهو الجواب في غاية السقوط انتهى كلامه فقول ان ذلك الشخص لو لم يكن بالتصديق بالخبر المخصوص لكان عليه تكليف النبي في ذلك الخبر وفشاهه انظر من ان يتجه في تفصيل ذلك هو ان يقال ان ورد الخبر المذكور على الشخص المذكور فاما ان جفته وبقيته او بقرينة ويكرهه او يتركه ويتزدد فيه فان اعتقده فاما ان يكون ذلك الاعتقاد مطابقا لواقع او لا فان لم يطابق الواقع فمقتضى التكليف في كلام النبي وان طابق الواقع فمقتضى رفع نفسه وانتفاءه فيقتضي ان يكون له ان يتركه انكارا لنبيه وان شكك في ان التكليف كون النبي صادقا ولكل بعد ذلك لا يخفى بعد ان يبعد هذا الخبر عن صل الشبهة ان يتيقن في ذلك الخبر بقرينة اختلاف الايمان بحال الشخص لا يخفى بعد ذلك الخبر المخصوص ان لم يكن متعديا في الايمان عن نفسه لان قوله لا يكون التكليف الا بوجه كالمبني في ان

واما ان لا يحصل ذلك التكليف







في مصالح دينهم وديارهم ويخرج ما لم يتفق به وان كان السوق  
للاستعانة لا يقال فيمن ملك شيئا وتكون من الاستعانة به ولم يتفق ان ذلك  
لم يصير زيادة قال الحنفى فعلى هذا التقدير على تقدير ان يكون معنى  
الزينة ماساة الله تعالى الحيوان فان تقع به يكون العارى وجه الحق  
تقضى بطريق العادى من الملبوسات واللايات الحرة التي تقضى  
بها رزاقا فيه بعد الاحتياج لا لا يملكها عليها الرزاقا بحسب العرف  
والعادة ثم يقول وفي هذا التعريف يصح ان كل احوال توفى رزق نفسه  
ولا يملك احد رزق غيره وفيما قال بعض افاضنا ان الرزق كل ما تزل به  
الحيوان نالت من لاغنى ولا شرب لا غير قال شارح المقاصد وشره  
بعض اصحابنا ما يصح به الانتفاع ويجوز ان يملك شخص رزق غيره  
ولا يستوفى رزق نفسه ويوافقنا في هذا التعريف قوله تعالى وما الرزاقهم  
يفقون قال الاموي والمعتزلي على التعريف الاول فان قيل كيف يتصور  
الاتفاق من الرزق بالمعنيين الاولين قلنا وقد بينا ان اطلاق الرزق  
على المتفق مجاز عنى هم يكون بصدور بعض ان المتفق كان يصيران يصير رزقا  
للمتفق لكن المتفق فلم يصير رزقا بل صار رزقا لغيره في الشئ باسم  
ما هو بصدوره فقولنا **سوال اول** يملك المالك الرزق فستر الرزق به لم يجعل  
غير المالك رزقا فافان وان صغر رزق حيث يقال رزق الله الرزاق وهو صاحب  
الهمم رزق في شفا عهده مع ان يتصور عكس بوزن العبد والامام  
ويجوز ما هو معتبر فيهم من الاضافة الى الرزاق الذي لان يتصور  
بالمملوك المحمول ملكا بعض الاذرة في التصرف الشرعي وفيه ايضا اضافة  
ويوزن رزق غير الانسان المالك بطريق التعريف لا يتفق في رزق المالك  
والاى وان لم يكن المالك المملوك ما ذكره التعريف من اضافة الله تعالى  
وهو معتبر فيهم من الرزق عنى هم من العبد المملوك ايضا كما هو معتبر فيهم  
لحق كما سبق في شرح حيث قال وفي هذا خلاف ان اضافة الرزق الى العبد  
معتبر في بعض الاذرة لا يقال في كلام افاضنا حيث قال دعوى المعتزلي الحرام  
بوزن لانهم ضرو تارة بملوكه المالك لا يملك رزقا لان رزقهم هذا  
يملكه الله الحرام ليس بوزن عنى هم مع ان هذا التعريف يملكه الله الحرام

رزقا

بول قوله فوات المتبادل كان اولي الاذلة بقرعة في عماره على العرف المتعارفين  
اي المتنازعين في الجهد واما المتبادل فيهم بين متعنيين فتوافقين او  
كثرتهم بما يقال ذكره في علمه ان اكثره معتبر في طرقة المتبادل دون  
المطابقة فلم يتحقق المتبادل في قوله تعالى فضل من يشاء ويهدي من  
يشاء سلطانا من بالاضلال والهداية خلق الضلالة والاهتداء وبيان  
طريق الحق وجعل العبد والاضلال في المطابقة فانها تتحقق فيه  
ان اذ يولدوا خلق الضلالة والاهتداء والاضلال في المطابقة فانها تتحقق فيه  
الله تعالى فلم يتحقق في قوله تعالى وما عوداي توفيه فيهم رزقا  
يجاز عنى الدعوة في قوله تعالى وما عوداي توفيه فيهم رزقا  
اي طريق الحق فالحق هو الله تعالى الذي لا اله الا هو لا يشركه في شيء من  
في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الجملة في كلام الحنفى معتبر فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
تعالى وما عوداي توفيه فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
وارتقا وعوداي توفيه فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الاهتداء والاضلال في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
من اولها الى آخرها لا تترك على عدم تحقق خلق الاهتداء فيهم فلا يترك الى غير  
الاهتداء فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الاهتداء فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
لا يملك الله الحرام ليس بوزن عنى هم مع ان هذا التعريف يملكه الله الحرام

الحق

رزقا لا يرى ان بعض الحرام كالشراب والخمر يملكه الله الحرام  
فلا يشرب الحرام اكل الخمر مع حرمته يصير ان رزقا لا يملكه الله الحرام  
كانا مملوكين بالاطلاق لكن ليس بمملوكين ملكا بعض الاذرة الشرعي  
في التصرف الخاص والشراب والاكل في اي شيء اذا عرفت انهم ليسا بمملوكين  
بالحيثية المذكورة ثم يقع بلاحقة هذه الحيثية النقض بغيرها في قوله تعالى  
اذا اكلوا من ثمره فلا ياكلوا من ثمره الا ما كان من ثمره في قوله تعالى فيهم رزقا  
ان الحرام ليس ملكا للمعتزلي باصلا بل ملكا للاهم ولا يملكه الا الله تعالى  
صحيح ذلك النقل عنهم قالوا عن النقض المذكور في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
اي على المملوك والخمر يملكه الله الحرام لان لا يكون صانعا لملكه الله الحرام  
لان لا يتصور للملكية والمملوكية مع ان ظاهر قوله تعالى وما من ذنبه الا الارض  
الا الله الله رزقا فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
من ان يجوز ان يدخل رزقا غير الانسان بطريق التعريف **سوال اول**  
ان من اكل الحرام وفي شرح المقاصد ولزمهم ان من لم يملك طول عمره  
الا الحرام لم يوزن الله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الارض الاعلى الله رزقا فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الا اذ اعرض عنه لسوا اختياره على ان ينقص عن مائة من ذنبه في قوله تعالى فيهم رزقا  
ولا حرام في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
بمشية الله تعالى وايضا لو كان المملوك يملكه الله الحرام لان لا يكون صانعا لملكه الله الحرام  
وجعل العبد صلا لم يتحقق بين المتعنيين فتوافقين او كثرتهم بما يقال ذكره في علمه ان اكثره  
المعنى من الحسنات البديعة في الكلام فغيره في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
لهما في سيق الكلام فغيره في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
محسنة باعتبار انما ادخل فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
غيره في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
نفسه في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
التمام ولا يقال بين البكاء وظهور المشية بل في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الذي يكون معناه الحقيقة في اصله صلا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
التمام لا يعلم علم الله تعالى في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا

الحق في طرقة الظهور الذي هو الاستدلال وايضا انما في مقام الحج فلا ت  
مروءة في المتعارف ولا مع الاصول اي حصول المبدأ دون تحقق  
البيان ان لا يوجب الشيء كون الاخر مبدءا للتحقق في اصطلاحنا  
كان البيان هو الاطراف التي انتم الحق الذي يلزم الاظهر كما هو الحق  
بهذا الاعتبار وما يقال ان البيان المذكور وان لم يكن في قوله تعالى فيهم رزقا  
لكن يوجب فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
خاف فان استعملنا فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
التمام ولا يقال بين البكاء وظهور المشية بل في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الحصول في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
قطع النظر عما يقاربه من عدم العمل الحق القضايل بالتعريف في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
بالكلام في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
ما يقال ان الاهتداء فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
اجد بحق ان التمكن والاهتداء عام للملك كما لبيان فلا يملكه الله الحرام  
اي مقام الموعود فلو كان مملوكا لكان ملكا لربها في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
لا يملك الله الحرام ليس بوزن عنى هم مع ان هذا التعريف يملكه الله الحرام  
فقط في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
ودعا به الى الاهتداء ولزم ان اهتداء الصواب المستقيم بغير تعقيب الاهتداء  
ببيان طريق الصواب اذ له عا به الاهتداء مستقيم بغير تعقيب الاهتداء  
المذكور بين واقع عا به الاهتداء مستقيم بغير تعقيب الاهتداء مستقيم بغير تعقيب الاهتداء  
المذكور بين واقع عا به الاهتداء مستقيم بغير تعقيب الاهتداء مستقيم بغير تعقيب الاهتداء  
الحق في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الحق في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الحق في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا  
الحق في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا في قوله تعالى فيهم رزقا

الحق



اودام والنيات تجاود عن الحقيقة كما لا يخفى واعلم ان الفرق ما بين  
 المقام الذي فيه اختلفت الاراء وتنازعت الخصماء وهو ممكن في الجانبين  
 من الايات والادلة وبفتح الحق في تأويل الاقاويل والمقصود فيها  
 من ذكر الصور هي تقابلها بحسب الظاهر ولا يتيان الا لاحاد نبش  
 المتأخرة بحسب مفهوم المكتاور وحمل بعضها على التخييل وهو من الحقبة  
 وحرف البعض من المعنى المجازي وحذف على الحقيقة هو الاشارة الى طريقة  
 وقع تحت المصمم بالمقتضى ولا اشارة الى دليل تحتها في المثال على  
 مطلوبه والتجسس على مكان الاحاطة بالمثل وتعلم ما يمكن الاستدلال  
 به على الصواب الخ وهو في الحق مطلقا ولا يخص نوع العلمانية فيقولون ان العلم  
 بطول قد يتقاربا ما هو في فهمها من تقويمها على العلم وتعلمها ما به  
 يجاز عن الدعوة الى طريقة الحق فلو ان الفرق تهاهم في الحسرات المستقيم  
 بينة القبول بالحق قلنا كما بينا في التفصيل للبايعين ان ذلك ينافي القبول  
 ببيان طريق الصواب والبرهان وذكر النصوص المتأخرة وبيان المعنى الاول  
 ببيان اوله والبايعون مقصودون بحكمه كاد واعلموا مقامه من الحقيقة متميزة  
 ومن على بصيرة ولا تغفل حتى لا يكون من لفظة **العلم** **هو الاول**  
 والمشهور ان الاول يمكن ان يقال مراد بالمشايخ بيان الحقيقة في الشريعة المراد بها  
 في اغلبها لان الشارح والمفسر يبين القوم موضعها المعقود  
 او الفرق في كافة المعنى المعقود هو الموضوع له عندنا من القدر في كل الفرق  
 هو الموضوع له عندنا في العلم والحق الشرعي هو الموضوع له عندنا حسب  
 الشريعة لكن يجب الاخرى في ملاحظة الكمية بينهما وبين العلم الاول  
**الوضع هو الاول** والا ما خلقه الكافر البعير في الدنيا والاخر اذا لا  
 صلح عدم خلقه واجاد مرادسا ونفعا لا صلح خلقه ثم اما ما قيل في اليلوغ  
 التكليف بالشافعي من قول الامام في الوفاي او يقول لا صلح خلقه ثم سئل عنه  
 ونزع مناه التكليف بالكام المشترط عند في اليلوغ والتكليف في الحقيقة  
 وبما ان زمان التكليف وخلق القوم على الخاص واجاد المصلحة في النسق  
 والعصيان والكل في الضمان وجعله الدنيا فخرجت كما وفي الآخرة معناه  
 بالمشي وبينه وعلا بغيره لا يلايه فضلا عن ان يكون اصله فان لا تلام ان

الأصل ما ذكره أبو كرتاب الأصل له خلقه وأعطاه ما هو واجب ثم بقا بقا من زمان  
 المخلوق ولكن بعد خلقه اختار الله سبحانه تلك النكبات ما وجد الله في ذلك  
 لا ولا ما دونها وهي والتعريف لتسعين النكبات ما فعله وفق عامة النكبات  
 فلم يترك بالنسبة إلى الكافر الغير المعجب في الدنيا والآخرة ما هو أصل  
 مع عقوباته ولا يترك إلا في الدنيا ولا يعجزه إلا الأصل من مات ظلما لم  
 على أن يدين له غير ذلك الأصل جازع الله عقابا وزعان من غير علم الكفر  
 على أن يقول النكبات يجب فيه لأشواق على ما له لا يدرك علمه  
 ما من دون أصح الأصل لا يوافق جازع علم الله تعالى في النكبات  
 على تنصيصه بالكتاب لا ما هو الأصل جازع اعتناء الأصل على علم  
 الله تعالى سلطان وبه المظهر في الحيا في وجع من غير علمه وقولنا  
 الكلام فيه قصد الكتاب في أن الإطلاع على علم غير الله **والله** وكان  
 له شدة على أعيانهم ثم لا يفتقر إلى الذي يفتقره وجوزع الأصل جازع علم  
 الله تعالى أن يترك الأصل المقهور وغيره من غير علمه كأنه ما لم يعلم الله  
 على ما به كما أن الإلقاء وكلفه لأن ودخل العلم في أن إلقاء كلفه العلم  
 غير مضطر فترك إلقاءه بخلافه في العلم المضطر فأجيب كفاية العلم الذي  
 العلم في العلم وكثير الظن في سكره فيقع في العلم الذي كلفه العلم  
 التعريف بالنكبات التي لم يولد النازل فإن ذلك في الإلقاء والنكبات  
 والمعرفين وأن كان ما على ما دفعه به وأدعى جانب لمعلوم لكنه  
 سطره لوكلفه وكثيره **والله** فيقع في العلم الذي كلفه العلم الذي كلفه العلم  
 جانب لمعلوم فقرأوا في الأصل مضرا وغيره مجلدا وفيه يستوفى ذلك  
 أن ذكره ما هو عليه عليه من النكبات ولم في النكبات من غير علمه  
 قوة الله تعالى بالبر محمد إلى جعل النكبات في العقل به وواجب إلقاءه  
 في أن لا يفتقر من ذلك الفعل الذي وجب إلقاءه به واستمر على وجوبه على  
 المتوفى ظاهرا واختيارا وإلقاءه أيضا في الأصل على كفاية العلم على  
 ذلك الفعل في الأصل أيضا كفاية العلم من المطل من الصلوات واختيارا واد  
 الواجب على ما لا يفتقر إلى العلم في ذلك يكون أملا اختيارا وإلقاءه  
 المتشرب في الجنة والأعداء إلى الصلوات على الله في حسن إلقاءه

الجدية الخافضة من غير اختيار بل بالمتعة عليه فما زاد الاختيارية المنقبة  
 عنهما أي عن تلكا لشبهة الجدية أنه وجدت كذلك لأفعال وصورة تعد  
 بغير قصد وتعد من ألعاب واختيار أفعال جليلة بالنسبة إلى ولاه  
 مستوجب امتنة عليه ولا فلا يرى علينا أنه لم يكن تقدير التمتع لا يرفع  
 الأبرار لكونه كلاما على السنو لا على كماله في هذا قيل المتعة موهبة شعرا  
 وعقلا وكيف يصدر من الله تعالى أنه يعطا لا يتلو أصليا فأنتم بالبن  
 والاذى يجب أن يكون المتعة موهبة على الإطلاق لا على ممل من المذمومة  
 وإنما يكون عيشا ليس بغيره ولو سلم من العباد فأنه أفعال لا تتلف بالنيص  
 بالخلق كيف وقد قال الله تعالى بل الله يمتحنكم **ولاولا** واولا من  
 ما يكون حقا لله وقد ثبت بالادلة القاطعة نوره وعلمه والوهاب  
 يكون محض عول وحكمة حاصلة أي حاصل هذا الحجاب هو الأصل على  
 لا يوجب تخصيصه بل على الخاص ولا يتحقق أحد من العباد لا يكون في الخلق  
 استعدادا لا وفق ولا يتحقق الأصل بل على رأى الأصل على صفاته تعالى الواجب  
 الوجه والمؤمن عن شأنية التقصير ومستوجب ليل الجواب والمطلق للمؤمن  
 وقد ثبت بالأدلة القاطعة والنصوص الغفيرة أنه تعالى لو لم يفتق  
 بقدر استعداد المستعصين ومقارنات بالإنهم ليس ذنبا بخل ومسالك  
 ولا عليهم يعلم جميع التوفيق على ما به على قدر الامور وعلى ما به على قدر  
 الامور من غير عيب عليهم عيبا على ما به على قدر الامور من غير عيب عليهم  
 لا على ما به على قدر الامور من غير عيب عليهم عيبا على ما به على قدر الامور  
 بربكم الفاضل على الإطلاق البتة فلا يخفى عليه رعاية أي رعاية ما يكون أصليا  
 بالنسبة إلى العباد بل قد يكون مخافا للحكمة حيث يكون التمسك بالأصل والأفع  
 هو نهاية توجع كلام الشراح والمختص وأن كان تحفظ الظاهر بغير المخافة  
 والله اعلم بالصواب على ما ذكرتم لا يخفى من هيب العزة فإنهم أيضا جاز  
 والتمسك بالأصل في اقتضاه الحكمة قال صاحب الكشاف جار الله الزمخشري في تفسيره  
 قوله تعالى فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم  
 فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم  
 فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم فأنزلهم

بالطريق المذكور وجوب اطلاق العقاب وعدم المغفرة اصل بالنسبة الى الكافر  
ولا دلالة له على كفايه كلاما يفتقر الى عدم المغفرة عن ذنبا لكافر  
وعقاب اصل بالنسبة الى الكافر لا بالتدليس او عدم المغفرة بل يكتفي  
بالاصل بالنسبة الى الكافر ولا يحتاج الى دفع عقاب غيره وجوب عقاب الكافر  
باعتبار المعصية لا بسقوطها بان يكون وجوب اى وجوب عقاب الكافر بحال  
لاحتياج اكثر والعقوبات والعقاب وعدم العفو لا دلالة له على اطلاق  
اصلها ما هو المراد من عدم المغفرة اى عند المعصية لانهم ذنبا الى الله تعالى  
العقوبات المعصية زجرها بان في تركها بين الطبع والاضطرار  
فبيع وفيها ايضا ان العصاة في العصية ذنبا الى الله تعالى وكذلك ان عقاب  
مركبهم ضرورة القبر ولو لم يحرم المكلف بالسمع حتى ارتكب ذنبا  
لايجوز الاطلاق بل هو جزئ ترك العقاب لكان ذنبا لله تعالى المعصاة  
في ارتكاب الشهوان باغراضها ويترتب سخطا لله وهو من الله تعالى  
ولو سلم ان عدم المغفرة اصل بالنسبة الى الكافر في كل امره والدالة عليه  
ذلك ان لا يصح له ان يعفو عن معصية الكافر لعدم المغفرة له اصل في كل  
معصية لا في كل امره اصل هذا لا يقتضي ان المعصية دون عدم المغفرة  
فان كون المغفرة للكل اصل وان كان محال لكن التقيد بالذوق ايضا  
هو عند المعصية وان لم يتقدم المحل فلا يلزم تحريم ترك الاصل بل  
التقيد بالذوق ولو سلم ان الاصل في التقيد بالذوق ايضا عدم المغفرة  
دولة المغفرة فلا يلزم تحريم ترك الاصل بوجوب مكانة المغفرة المستأجرة  
هو الذي سخط عنهم فان التقيد على التقيد لا يلائم الاطلاق لا يعني  
تحريم معصية الكفار لعدم وقوع مغفرة الكفار الذي هو لا يلائم  
استخدام ذلك التحريم لان المحل الذي هو التقيد في المعصية لا يكون  
عالم ولو سلم ان تحريم ترك التقيد بالذوق بوجوب مكانة المغفرة لا يلائم  
واستحالة معصية الكفار مع جوازها لعين ترك الاصل دون التقيد  
المحمول في تركه من كل مكانة وتوافقه في تركه لا يقتضي ليس هو  
فقد ان الكفار ان كان كلام الزمعة جواز الاطلاق عدم المغفرة اصلها  
وعلى هذا يلزم ان هو جزئ ترك الواجب ان تقصص الحكم اياه حيث جوز







كونه في هذا الوقت غير الموجود بعد كونه في وقت آخر باللازم أي إعادة الوجود  
بطرفا للموجود أي جواز إعادة عدمه وكذلك وانما قلنا أن اللازم بعد ذلك  
إذا أصبح جميع عوارضه من انعدامه في وقت الأول وكذا وقع في وقت الأول  
من وجوده لا معاد والمفروض خلافه واليه استناد المحقق بقوله أن عوارض  
الوقت الأول فهو موجود لا معاد بل لا يكون الطرح الواجب من كون  
انه معاد وفيه دفع للفرقة ولا امتياز بين المعاد والمعاد حيث كان شيئ  
واحد يستعمله من حيث كونه معادا ومعاد من حيث كونه مبتدأ والمميزان  
والفرقة بينهما هي العقلية ضرورة ولا أي وإن لم يجد الوقت الأول فلا إعادة  
للمعوم بعينه لأن الوقت كما مر من جهة العوارض الشخصية وانتماء  
الشخص بوجه انتساب الشخص واجب عن ذلك لا يمتنع أن لا يكون المعنى في  
إعادة العيان أي إعادة المعوم بعينه إعادة بالمستخصلة المعترضة في الوجود  
الحال ولا أن الوقت منها أي من المستخصلة المعترضة في الوجود الحاد  
والأى وإن لم يكن كذلك كان الوقت من المستخصلة المعترضة في الوجود الحاد  
يلزم منه توكيد الحاد في الوجودات وفيه التفتة إلى أن سبب التفتة  
وقع هنا البحث مع تلبسه وكان مشاعرا في التفتة في سببها أن  
الوقت من العوارض الشخصية فقال ابن سينا كان الأمر على ما تقرر فلا  
يلزم من الجواز في غير من كان يباحك وانت ايضا غير من كان يباحك في  
التقدير وإعادة إلى الحق واعتبر في عدم التفتة في الواقع وبأن الوقت ليس من  
المستخصلة لا يقال لا يمتنع أن يرد بالوقت الذي هو المستعمل في شخص معترضة  
الوجود وقت الحاد في الوقت الذي هو في الحاد ابتداء ولا خلاف  
في أنه في وقت الحاد من شخص حاد في الأريان في وقت الحاد في مالم يتحقق  
لم يوجد الحاد فيكون له دخل في وجوده وكل ما يكون له دخل في الوجود لم يدخل  
في الشخص فيكون من المستخصلة لا نقول بهذا مع أن كلامنا في السند  
مفوض إلى المعترضة كون الشيء علة الموجود بكونه بحيث مالا يتصور  
بهوي الوجود بدوره والوقت ليس كذلك لانه ما يوجد جوا وسبب لعدم  
بالكسر وعلا التفتة في لا يمتنع وجود المعلول المعترضة بالفتح والابقاء  
وما لا يمتنع في البقاء لا يمتنع إعادة العارضة ايضا فيكون إعادة المعوم من غير

إعادة

إعادة الوقت الأول وايضا فيكون له دخل في الوجود له دخل في  
الشخص فيكون من المستخصلة من غير سبب ولا سبب بل يكون حاد  
الواقع الا يرى أن الحيوان لم يدخل في وجوده لا سبب الشخص فيكون  
كأنه مبتدأ وليس من شخصه وما يقال أنا تعلم بالضرب أن الموجود  
مع وجوده في سبب الزمان غير الموجود مع وجوده في سبب الزمان  
فأمر وهو في التفتة الذي يتكلم به في هذه الصورة إنما هو محسب إلى  
والاعتبار من الخارج واجيب عن ذلك بالاعتبار على إعادة  
المعوم تأنيلا بالانتماء من كون المعاد مبتدأ معاد ولا أن ايضا في  
كون الشيء الواحد معاد ومعاد من جهة واحدة فإن المبدأ هو الموجود  
الوقت الحاد والمعاد هو الموجود في الوقت المعاد والوقت سبب معاد  
فالموجود في ذلك الوقت هو المعاد ومن المبدأ لا يمتنع الوجود  
في الوقت الحاد هو الموجود في الوقت الأول بعينه لم يتحقق إعادة المعوم  
بعينه بل هو عدم الشيء في وقت وجوده في وقت آخر وإن كان الموجود  
في أحد الوقتين عين الموجود في الآخر يلزم كون الشيء الواحد معاد  
من جهة واحدة كما مر في محتمل لا لا نقول الموجود في محتمل بالوقت  
مختلفان بالاعتبار فالموجود من حيث انه وجود في الوقت المعاد مبتدأ  
ومن حيث انه وجود في الوقت المعاد معاد ولا يلزم من هذا القول  
ايضا أن لا يكون لا امتناع إعادة المعوم لمراد عدمه فيكون المعوم  
الشيء وقت أن الموقوف ان المعاد هو المبدأ بعينه وتخلل الشيء في وقت  
الشيء من واجبه من سبب التفتة لا يمتنع أن يكون في الموقوف ان المعاد  
هو المبدأ بعينه مسلم لكن لا يمتنع أن لا يكون في الموقوف ان المعاد  
ان كان موجود في زمان ثم زال عند ذلك الوقت ثم زمان آخر في نفس  
زمان ثالث وتخلل بينهما في سبب التفتة في الموقوف ان المعاد  
فإنه في وقت التفتة في زمان المعوم بين زمانه الوجود في وقت  
الوقت في زمانه الوجود في وقت التفتة في زمان المعوم بين  
وقته وسبب التفتة ومنه بطلان الثاني على تقدير ان يكون تفتة  
بين الزمانين وقد يقال في محتمل لا لا نقول ايضا في التفتة في وقت

يجمع الأجزاء الأصلية ويعود رواديه وأعلم أن التفتة في بعض الغناء و  
تفتة في الجسد واختلافه في ذلك بالانتماء إلى الجسد الغناء أو الجسد  
تفتة في الجسد والحق التفتة وهو احتداد مالم لم يكن حيث قال يجوز  
عقلان فيكون التفتة تفتة وتفتة وتفتة وتفتة وتفتة وتفتة  
يعاد بينهما ولم يزل قاطع سمع على تفتة أحدهما فلا يجوز أن تفتة أحدهما  
العبارة عن تفتة أحدهما في تفتة أحدهما إلى ما عرفت ولا يمتنع أن  
يعوم منها شيء في معاد والمبدأ علم حقيقة المعاد وذهب البعض  
أي الأولون إلى أن لا إعادة للأجزاء الأصلية بعينها على أنها  
واجب على وجودها في الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
وجهه فإن المراد به لا يعود إلى الموقوف ان كونه متفتعا لأن الشيء بعد التفتة  
يبتدئ وليلا على الصانع ولكن من أعظم المنافع واجيب عن هذا الجواب  
أنه لا تفتة حادثة كونه ممكنة لا يتحقق الوجود إلا بالنظر إلى العلة لا بقول  
المراد هكذا في تفتة حادثة لا يتحقق الوجود إلا بالنظر إلى العلة لا بقول  
هكذا لتمامها في تفتة حادثة لا يتحقق الوجود إلا بالنظر إلى العلة لا بقول  
ليس بمقتضى الباري تعالى من كل جود دولة عليه وان صلح لكل ما  
من كتب كتابا ليس بمقتضى دولة كل كذا في كتاب بل المبدأ الأصلي  
بالجود في تفتة والتفتة في تفتة ليس إلا انتماء بعض الأجزاء  
الجسم وأن لم يصير بعضها جزءا منه فقط والمبدأ في المبدأ منها أي من  
الجود في تفتة ليس إلا انتماء بعضها وأما تفتة الموقوف ان المعاد في وقت  
علت أن التفتة في تفتة المبدأ في تفتة المبدأ في تفتة المبدأ في تفتة  
جميعا أما لا تفتة الجود في تفتة التفتة في تفتة المبدأ في تفتة المبدأ في تفتة  
كلا انتماء وأما لا تفتة الجود في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
فصل في التفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
لذلك في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
وأيما كان لا يكون حاد بها بعينه معاد بقاء معاد لا لا يكون حاد بها  
من يبتدئ حاد بها وفي ذلك التفتة في وقت

بالعوارض الغير المستخصلة مع بقاء الشخصيات بعينها في الحاد في تفتة  
التفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
وجهه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
يكون الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
بطلان التفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
والحقيقة ايضا في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
تخلل الزمان بين الشيء ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
الجود في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
لكنه مستلزم في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
من التفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
تخلل المعوم بين الشيء ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
العوارض في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
تخلل المعوم بين ذات الشخص الواحد ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
الموقوف مع جميع العوارض ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
المتغيرين من وجهه والحق في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
وقوع إعادة المعوم بعينه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
لأن الجود في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
من وجهه والحق في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
بل المعنى في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
لكن لم يصير الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
على الجود في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
بين الشيء ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
الفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
لا يمتنع في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
التفتة في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
أن هذا الكلام حق وحكم مطابق لكنه مشترك الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت  
بين الشيء ونفسه في تفتة الموقوف ان المعاد في وقت التفتة في وقت















نهاية الجنية الى قوله فلا يحسن الغمور في الغمور من ان نهايه الكرم في الغمور  
عن نهاية الجنية ويرى على الدليل الثالث وهو قوله وايضا الكافر بعقده عقلا ولا  
يطلبه عقلا وعقده فلم يكن العقوم حكما لان ان العقوم خارج عن الحكم  
فان انعام شئ عن من يتناج اليه ولا يطلبه احسن واعزب في الكرم والاحسان  
من الانعام بعد الطلب ويرى على الدليل الرابع في موضع قوله فيوجه ان الايات  
دعوى بل لا دليل **بما لا اول** والمعتزلة في خصوصها بالصغار والكبار  
بالنوبة قد يظن ان المصنوع في خصوصها بالاباء والا حاديت المذكور  
سابقا يعني ان المعتزلة في خصوصها بالاباء والا حاديت المذكور  
بالصغار والكبار في النوبة فيعتزلة عليه بان مع ذلك قد لا يظن  
بل دليل وتفسير المطلق لا يخصص بها النوبة لان من يعتقد من المعتزلة  
بلا ضرورة وتقرين بين الاباء والا حاديت المصنوع في النوبة في هذا المصنوع  
فارق ما لا يكاد يهيم ذلك في تخصيص الكبار في النوبة في بعض الايات  
مثل قوله تعالى ان الله لا يغير ما دون ذلك لمن يشاء اذا لم يغير  
بالنوبة بل يغير ما دون ذلك على كل حال في النوبة بالمشية المستغاة من قوله تعالى  
من يشاء يغيره الله لا يغيره الله انما يغيره الله من يشاء لا يغيره الله  
بيلوغها منها في النوبة في بعض ما سواه ولو كان كذا في الغاية و  
وايضا في النوبة في النوبة واجبة عندهم اي على المعتزلة فلا يظن المطلق  
بالمشية نافية وكذا لا يصح تخصيص الصغار والا لصا مفعلة في المصنوع  
فيغيره مفعول بعض دون بعض وهو مطلق لان مفعول الصغار عامية بحيث  
لا يشع عنها في الصغار والحق في تخصيصها المصنوع في النوبة في بعض الايات  
ان المصنوع في النوبة لا يصح تخصيصها بالكبار في النوبة في قوله تعالى في النوبة  
المصنوع في النوبة لان اعتراض لان عموم المصنوع المستغاة من قوله تعالى في النوبة  
مادون ذلك في النوبة في تخصيصها في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
ان يقولوا كذا في النوبة في تخصيصها في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
وعلى تقدير ما لا يقول ان تخصيصها في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
بما لا يعم مفعول الصغار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
الذي لا يعم مفعول الصغار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة

والمؤمنات

والمؤمنات **بما لا اول** انما يولد الوقع دون الوجوب في النوبة في النوبة  
ذكر اي ذكر كون الوجوب بها اي في مقام الجواب عن انما يولد الوقع في النوبة  
عن الكبار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
الاول على العموم والجواب في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
العموم يتناول المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
وقوله في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
وتفصيل الكلام في هذا المقام هو ان المعتزلة في النوبة في قوله تعالى في النوبة  
الكبار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
وتحليلهم فيه في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
وقوله ومن قولهم ما استعملوا في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
فان الايات في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الوجوب وكذا في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
والقول في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
وخصصوا العموم بالكبار في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
كامل في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
وغير ذلك من الايات في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الكبار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
به ان المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
العموم في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة  
الذي هو مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
ما دون ذلك في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الذي هو مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
القطع بان في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة

والمؤمنات

عن الكبار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
بل يتوقف على النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
كل المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
واما انما في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
الواجب وهو ان لا يقع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
اكثر الاما في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
هو مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
من مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
اخو من مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
عمومها في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
غير المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
متن في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
اقول يمكن ان يجاب عنه بان يقال في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
هو ان الكرم في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
بما لا يعم مفعول الصغار في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
القطع بان في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الذي هو مفعول في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
القطع بان في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة

والمؤمنات

ولا يمكن لنا الجزم ايضا بعموم وقوع العقاب على الصغيرة والقول بوقوع  
المصنوع على احتمال العقاب عليها لقوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
والاحصاء انما يكون للسؤال والجواب في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الصغيرة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
لعدم قيام الدليل على صحة من لم يقر في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الدليل على وقوع العقاب على الصغيرة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
على المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
عليه من ان ما ذكره في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
الجزء الاول من قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
دون الجزء الاخر وهو عدم الجزم بعدم وقوع العقاب على عدم المصنوع  
بالمفارقة مع ان الخصم لا يتركه اي لا يترك الجزم الاول اذا النزاع في الحقيقة  
في الجزء الاخر من قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
العقاب على الصغيرة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
في قوله تعالى في النوبة في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة  
ان الجزم بوقوع المصنوع في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
معناه في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
اذا لم يكن في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
واجب بان الكرم في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
المصنوع في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
وعدم جواز تعديب المجتنب عن الكبار اذا كان المراد بالمشية في قوله  
تعالى في النوبة في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
ما فوق الصغار في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
مادون الكرم من الصغار في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
فقط لا يقال انما لا يعم المصنوع في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
بالمشية في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة  
ان يكون المراد بالكبار في قوله تعالى في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة في النوبة

والمؤمنات



عنہا

2 علم



تدعيه ليكون ترك الاعتدال عند عقرب وسفر في وان ارتكبه من الكبائر الصغيرة  
الكبار لا يجوز عقوبه ومعرفته عند الكسبي لا يخرج عن الإيمان ولا يخرج عن الاعتدال  
في التبرار فلا يتحقق منهم العقوب والحكمة اصله فمثل **الاول** ان بسط  
يلا اجماع فلا جاز ان يابن بسطه والخروج عن الجدية بسط اجماع فتعين ان  
المؤمن لم يترك الجدية والكسبي لم يترك الاعتدال بل هو عقوب لا لنا لكان ذلك  
قبل الموضع في الجنة فتعين الخروج من النار في حاله في الجنة بعد استبقاء  
جزءه الا بان نقول ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقدم ان جزاءه في الآخرة  
هو الايمان بسبب الجنة وقبيل كون جزاء الايمان مختص في الجنة منع ظ  
عند المفسرين في ان يراى جزاء الايمان في النار في حاله في الجنة بعد استبقاء  
جزءه يعني جزاءه لا يكون جزاء الايمان ترك تركه لعله غير الجدية عن الكسبي  
لعمات فلا يتركه بخفيف العقاب وذكر البعض **الاول** ان الذين استنابوا  
وعملوا الصالحات لم يجزئات الفردوس فاعقب هذه الآية بانها تعلق ما  
اذ جتمعوا من اهل الكبائر من المؤمنين لا يجزئ في النار وان كانوا من غير  
توبة ولا عملوا الصالحات مع عقوب الله منهم فنفى الاعتدال في نفسهم ولا يترك  
سبب ان الذين استنابوا وعملوا جميع الصالحات لم يجزئات ولا عقوبة في العالم  
جميع الصالحات لم يتصور صدور الكسبي عند لان ترك الكسبي ايضا صالح فلم  
يترك جميع الكبائر لم يعمل جميع الصالحات وترك جميع لم يكن من اهل الكسبي  
فلم يثبت لاهل الكسبي جنت فلا يقسموا النعيم فيهم مجلد وفي النار لان  
عطاء الجنة لا يعلم في الآية المذكورة مشروطا بالايمان وعلى جميع الصالحات وترك  
في ان ترك الكسبي لم يعر جميع الصالحات ان كانت من غير توبة فلم يثبت له ان  
لا تنافي الشر الذي هو اهل جميع الصالحات في غير توبة في النار لان الاعتدال  
الايمان وقدر ان يراى في النار فثبت من اهل الجنة لان الاعتدال على العمل الصالح  
لا يتأكله التوبه يعني ان ترك الكبائر لم يعلها لا يكون عملا لان العمل في الآخرة  
دون ترك العمل الصالح الاقامة الصلوة وايتاما الزكاة وطواف بيت الله  
والصوم وامثال ذلك وما تركنا زنا وامسوة وشرب الخمر والكل الحرام وكل  
المومن والعصاة وامثال ذلك لا يكون عملا صالحا اذا علمت ذلك فثبت ان ترك  
الكسبي لا يوجب فاعمال الصالحات فمن اهل جميع الصالحات فثبت ان ترك

سواء انك تكبر كبرية اولادك سواء ماتت مع الموتى او بدو بها الغيوم قوله تعالى  
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ينتقلون منها الى اخرى ولا يؤلمهم من قبل الله شيء من ذلك  
الناظر في قوله تعالى من الموتى من المؤمنين مطلقا لا يخص في المناسك سواء كان معه  
عمل صالح او لا وسواء انك تكبر كبرية او لا وهو غير مستغنى عن قوله تعالى ان  
بيننا وبينكم وبينهم وبين المؤمنين الفاصلة لا ياتي الا القول المذكور لا يدل على  
خلوهم من عملهم غير ان لا ياتي له لا يجوز ان يكون المؤمن الذي لم يعمل الصالحات  
الا الاية ان تخلو في النار وحصل ان المطاع كما هو وصلى كما تاتي خاص  
وهو ان المؤمن الذي لم يعمل الصالحات غير مخلد في النار وانك تكبر كبرية ومما  
هو غير متين ولا يدل على ان المؤمنين القوي لا يكون مع عدم صالح غير الاية  
ليس في قوله تعالى ولا تدركهم فيها مطية يؤمن ان يقال فلا يصير الامة  
معها بطلان قول المعتزلة في عدم دلالة المطاع العام والمقصود ان تمام  
وضع الحديث كذا فيهم بقوله لكنه ايضوا لاية يطل من ههنا اعتزال  
لان مذهبهم هو ان المؤمن المرتكب لذنوب مات بدو به في النار  
وان كان مع عدم صالحه ومعلوم الاية هو ان المؤمن الذي لم يعمل الصالحات لا يجلد  
في النار ومات مع جناة وكبرية يؤمن قتيلا فيصير من سبب اعتزاله  
**ههنا قول** وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الذين لا يؤلمهم من قبل الله شيء من ذلك  
الناظر في قوله تعالى من الموتى من المؤمنين مطلقا لا يخص في المناسك سواء كان معه  
عمل صالح او لا وسواء انك تكبر كبرية او لا وهو غير مستغنى عن قوله تعالى ان  
بيننا وبينكم وبينهم وبين المؤمنين الفاصلة لا ياتي الا القول المذكور لا يدل على  
خلوهم من عملهم غير ان لا ياتي له لا يجوز ان يكون المؤمن الذي لم يعمل الصالحات  
الا الاية ان تخلو في النار وحصل ان المطاع كما هو وصلى كما تاتي خاص  
وهو ان المؤمن الذي لم يعمل الصالحات غير مخلد في النار وانك تكبر كبرية ومما  
هو غير متين ولا يدل على ان المؤمنين القوي لا يكون مع عدم صالح غير الاية  
ليس في قوله تعالى ولا تدركهم فيها مطية يؤمن ان يقال فلا يصير الامة  
معها بطلان قول المعتزلة في عدم دلالة المطاع العام والمقصود ان تمام  
وضع الحديث كذا فيهم بقوله لكنه ايضوا لاية يطل من ههنا اعتزال  
لان مذهبهم هو ان المؤمن المرتكب لذنوب مات بدو به في النار  
وان كان مع عدم صالحه ومعلوم الاية هو ان المؤمن الذي لم يعمل الصالحات لا يجلد  
في النار ومات مع جناة وكبرية يؤمن قتيلا فيصير من سبب اعتزاله

يكن من علمنا فلا تعلم انه لم يتحقق به من ذمنا فلا ذم له ومنه لا يعلم اننا لم نعلم العبرة  
ولا نتعبدنا اننا التوب والعقاب نصيرها عقابا فلا يوصف بالظلم والنجس  
وان كان له محصية متناهية والمخزاة غير متناهية لم يدع لنا العبرة منع  
كون مجرم الخلو ونشر العقاب **هـ** **اولا** مصرية خاصة دابة تتصورها الخلق  
هوان الفاسق يتحقق العقاب ببقعة والعقاب مصرية خاصة لا يشترط  
ما فيها لها دابة لا ينقطع ابد والعقاب منفعة خاصة عن شيئا يلحقها  
ويعدنا ذابا لا يمتنع انصاع لها والجميع يتهاون فاذنت الفاسق اختلاف  
العقاب وجبان يفتقد الحق في التوب فيكون عقابا يتحقق حصول  
المجواب وتفصيل هوانا لان الفاسق يتحقق العقاب ببقعة وان  
المطيع يشقق الخواب بعبادة الله التوب افضل والعقاب عدل فانشاء  
عقوبان شاع وبموتة يؤخذ منه ولو سلم فلا ذم واما لا لبال اذا كانت  
المصرية منقطعة فكيف خاصة عن شيئا ما فيها ما يتجاوزها لا للمعاش  
اذ علم انقطاع عقاب ما يحصل فخرج مناف لخاص لاننا اذا علمنا اننا نمتنع  
منقطع لم يكن خاصا لخاصة عن شيئا ما فيها اننا اذا علمنا اننا نمتنع  
تذابا يحصل بل كخبر مناف لخاص من متنع لاننا نقول ذلك من مجازان  
لا يخلق الله عقابا لمنا ولا عقابا لعلم انقطاع التوب والعقاب فلا يحصل  
للاول خرج وللثاني خرج عن قيد الخاص ما ينطبق اليه ايضا كاللهم  
فلا يخلقنا ذمنا ولا يمتنع اننا لا اعلم به المدة من اننا نصار الاخرة وكذا  
منافها لا يولد ان فصل عن مناف لاننا نيا ومنافها ما يولد يتحقق به من  
الامتنان وما يصلح سبيل امتنان ولا انفصال بينهما لاننا نحن خائفة  
المصاد والتمسنا ذمنا ولا اخرة ومنافها ان تفصل عن صفات الدنيا ومنافها  
ولم يتحقق به من امتنان لاننا نعلم ما به امتنان لاننا نحن من يمتنع  
لجوان امتنانا بوجود امر كاشرة والضعف وغير ذلك فيكون من غير  
الامتنان ايضا كما يمكن منع الجوان وامارة الاما ذمنا من جوان من غير الخلق  
والفقد في قولك جوابا لغيره واذ اذ علمنا اننا نمتنع به امتنان  
فقد الخلق من غير امتنان على جوان منع والفكر في قوله كثر من غير  
بهنا شارة على ان النزاع به من ذمنا والحدود والخلق دون الخلق فالحق

منع الدوام والخلود دون منع الخاص وإنما منع لايضوفه بهذا المقام  
عليان مني إفتاء الدوام على الخلود كما ظهر من نقل قول السابق فعند  
الخصم منعه من غير الاستسكان **والقول** وقوله يستعمل في  
الملك الطويل لكن خلود الكفار في النار يحتمل القلم الأبدي بل هو من  
شروطه بات الدين جلا وفلذو أهل الكثرة لا يقال العوامات المحقة بتلك  
مقتضى الكفار والفساق وقد بينت أن المأمور بالخلود في حق الكفار لا يتم  
الأيدي والتبدي فيجب جملة من حق الفسق أيضا لا يلزم إرداة مع  
المشرك والحق الحقيقي والمجازي معا لا تنقل المراد لكث الطويل  
وهو لكث الطويل سواء جمل مع حقيقة أو مجازي أو نعم أن يكون  
مع دوام كنه حق الكفار والألغى أن كلف الفسق والحق وفي إرداة  
كذلكه لا يلزم من منعه من الفساد **والقول** وما أن يؤمن من الأول  
أن يتن تعدي الإيمان إلى الإلام فيكون **والقول** لا يشك أن أول  
لاشك أن يكون اللام في تلكه قول قداما أن يؤمن من التعدي العمل  
للتعدي من جودنا يقال إياها منقول المفعول من غير واسطة العمل  
ولكن اسم الفاعل ضعيف العمل فاق بالقدم لتعدي عمله للتعدي وما الألف  
في قوله أن لا لا يحتمل جواز التولي ولا العمل في العمل فلا في العمل  
لعمل يكون اللام في لاجل التعدي يكون مقصودا به فقط الأول اشتاق  
إلى القول الأول أيضا لأن كمن مع احتمال انقباض خلافه في تلكه فإدال  
من غير احتال للثنتين **والقول** يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخفي **والخفي**  
من غير دعان وقوله الخفي نسبة الصدق إلى الخفي **والخفي**  
الصدق إلى الخفي **والخفي** من غير دعان وقوله الخفي نسبة الصدق إلى الخفي **والخفي**  
شبهت الصدق إلى الخفي **والخفي** من غير دعان وقوله الخفي نسبة الصدق إلى الخفي **والخفي**  
اشتاق إلى النسبة منها لصدور اسم به فاعلم دون المصنف إلى القائل  
وهو جلا لأن الصدق منها منقول إلى الخفي أو الخفي إلى الصدق  
بوجه حصول الصدق والخلود إلى الخفي **والقول** لا يشك في يوم الصدق  
غير المتكامل الخفي وإلى نفسه نسبة تامته غير فلهذا يحصل في ذهن الخفي  
صورة تلك النسبة فإن كان ذلك مع قبول النسبة وإدعان إياها في نفس تلك النسبة























استفاد من كلمة من في قوله من المسلمين فان الظاهر ان المباد  
 بعض المذكورة الآية هو ان المسابقة كلمة من بعض متعلقها  
 على المسلمين هو الموقوف دون يومهم فلو كان المراد بالبيت  
 ان اول البيت بعض المسلمين اما اذا كان المراد بالبيت  
 بعض لان البيت لا يكون بعض المسلمين وانما قال للبيان  
 لانه علق في ايراد يكون المراد بالبيت نفسه فيكون كل من غير  
 من غير محذور ان يكون ذاهبه قد تقدم بغيره من المسلمين او  
 لا فلو قيل ان لا يكون من غير محذور بغيره لكان البيت في  
 المسلمين لانما اذا كان لا يكون لا لا في البيت لانما هو على  
 ظاهره دون خلاف انظر واستوصيه لاختلاف الظاهر كما لا يخفى  
 عليه واعترض على علق من قوله ان من مشتت ان المسلم  
 لا لا في البيت في صحة بيتنا والعاظمة والمخترى بحيث  
 ولا يتوقف على اتحاد الالفة والمساواة في التقديري بل  
 ومع كون المؤمن اعم كونه مستنسا منه حتى ذكر كراهية  
 منته في ذلك البعض انما فان العالم على من الحيوى لان الفرق  
 في غير خلاف في البيت ولا في بيتنا ولا في بيتنا ولا في بيتنا  
 في البيت ان لا يكون من غير محذور في البيت ان لا يكون من غير  
 محذور في البيت ان لا يكون من غير محذور في البيت ان لا يكون من غير  
 محذور في البيت ان لا يكون من غير محذور في البيت ان لا يكون من غير

اشترك الجميع في العلم والعدل وبالجملة ثم قيل لا علم لا يوجد في الاصل  
 فاكذلك فذلك غير الحيوان مذموم ولا ان يكون الانسان مذموما  
 فلهذا تقبل عدم مقبولية عدم العلم لا يلزم عدم مقبولية الايمان لا تقبل  
 ان يكون الايمان اخص من العلم فقولنا في الاتحاد بالحسنة عدم ولا  
 بحسنة الفات فلهذا لا يتصل بالاثنية على الاتحاد **هو الاول** وبالجملة لا يصح في  
 الشرح ان يحكم احد بان مؤمن وليس مسلما ومسلم وليس مؤمنا ولا يفي  
 بوجوبها سوى هذا الكلام من الشارح غير محل النزاع وقصوره بالعدم  
 وبقيته ان يحال الى ما اوردوه من ان الاتحاد بحسنة الفات والمساواة  
 باعتبار الاصل في خصوصه فيكون قولنا الايمان والعلم غير متبعضين  
 قولنا انهما مساويان وكذا الكلام في الوجودية المتفرقة في الحسنة  
 فيكون المراد بقولنا الايمان والعلم واحد انهما موضوعان للحسنة واحده  
 المراد بانها وقت وجوده محتمة سلبها بعد الآخر وهو الوجودية وهذا الحق  
 اعلم من التفرق في التفرق مطلقا لا نكاحا تحقيقا لتزاد بين المطلقين يقال  
 مساو قان دون العكس فيتحقق في مادة التزاد في بعضها فيتحقق  
 اتحادا في بعض المفهوم وايضا الوجودية بالجملة المذكور اعلم من التزاد لا نكاحا  
 تحقيقا لتساوي بين المفهومين يقال انهما مساو قان دون العكس فيتحقق  
 في مادة التزاد ولا تساوي فيها انتفاء اتحادا في بعض المفهوم وهو شرط  
 في امساوي وتعلم من ذلك ان الوجودية بالجملة المذكورة ثبتت بكل واحد منهما  
 كما تساوي والتزاد فيتحقق بدورها وهو الاول وانما في التزاد  
 بالمتوسط اعرفت سابقا ان التزاد في عنوان الحقيقة وبعض المشايخ  
 السابق الا على من كل واحد من تساوي والتزاد في المفهوم **هو الاول** فاما  
 اخبرني بانه وقد سألني عن الايمان تصديقه التبعة في اخبرته بانه سألني  
 عن التبعة من كلامه وانما في جوابي ان يكون اخبرني ان التبعة فاعلم ان  
 الفاعل هو النبي وهو مخبر عن الله ونوابه بانها ارسلت الى العباد فلا  
 حاجة الى ما قيل من ان الله مخبر عن الله واسأل واعلم ولا ما قيل ان الامام  
 هو الله بمعنى الجليل والمكشوفيات والتواضع بينه فثبت ان كل من  
 له من الله ولا شك في ان الله لا يرضى بغيره الا بالاضطرار وجوبه اى



[illegible]

ای فزله

[illegible]

**مبدأ الإيمان** في دين بعض المحققين حاصل كراهي أي كلام هو الحق على ما حصل من التحقيق المقاصد هو أن الإيمان أي التصديق بالوجود المأمور له هو مطابقاً واثقاً بالحقيقة وحصل الخلاص من صلا الكفار وانفصالهم عن الله تعالى في معاد صفات حنيفية كثيرة من الشهوى وميئتها واتهام الشيطان والخراس فصدقنا لهم بحصوله. يعني أن المراد وإن كان جازماً بمصداق التصديق بالإيمان فيمكن لأية من من أن يتعصب بظن من صفات الإيمان شيئاً غير علمه فتنفصل تفصيل الأمر والمحال من الصفة الحق والتمسك به والمشتكيات من غير علم بل كلفه كذا كينون من حصوله إلى مبتدئ تعالى قال الشارح في شرح المقاصد وهو الذي ذكره هو المحقق قريب من الحق ولا محالة ما يدعي الغفون من الإجماع أي إجماع الأكثرين وإنما نسبنا الإجماع بإجماع الأكثرين لما قاله في شرح المقاصد ذهب بعض نكبين من السلفه وهو محقق عن الأئمة في الأمور عندهم في مسعودي عن عثمان بن أبيان في قوله سبينا شاكراً عن المؤمنين مؤمنين شاكراً والتمسك بالاعتقاد والتمسك بالدين وعبدوا ربه ووصحوا بالدين المصدقين امر معلوم لا يرد في دفعه تحقيق من غير علمهم في حقهم بل يمكن من مؤمناتها وأدام يكن المسك والتمسك به فلا يرد أن لا تركه بل يقال أن مؤمن من مؤمناته فعاد بهم **هو الإيمان** وأما إعلان العفة في الإيمان وأكبر والسعادة والشفق وبها حق التمسك بالامام من المؤمنين وعبدوا رسول الله الإيمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك فيه لكن الإيمان الذي هو علم الفوز وأية الحياة أي علم المواتاة فاعتنه السلفه وفرقه بالخشية ولم يقصد الحكم في الإيمان المتأخر وعنه المواتاة أي بيان الوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة ولا خلاف أن الإيمان النبي وأكبر الحكم ما يكون في ذلك الحال ولا كان مسبوقة بالصلوة عاشت أولا وتقبلت بالصلوة فلا تزيج أكثر من الإشاعة يشيخون أي يتخلعون التوبى بين الإيمان والعفة لا إلا على المواتاة وسعادتها بمعنى منتهى أي على التوبى بين الإيمان والعفة لا إلا على المواتاة وسعادتها من ذلك أي من كماله أي لم يرد في الحكم ما بينه وبين الدين والعبادة ولا كفره ولا كماله ليس بغير كمال السعادة والمتقاة والولاية والدواعي وكلها هي بغير يقينهم عايناً أن الله القريب بالبيان على الحقيقة كما هو مؤمناته وكلها مؤمناته في غير علمه بها ولا كان الإيمان بل يتعبر في كماله وأذا كان مؤمناته ولا بد

[illegible]



موجع لسكون الذي تملكه تارة وتارة ولا يتغير ولا يتبدل  
من ذلك الموجع الى حق الجواب فتكون الموجع لاصولها فيكون  
له بعينه بل انما يحكي حواسه فيكون باختلافها فيكون  
بالفصل ولا اختيار ولا جمل لا ارسل لا يلفظ في الله تعالى  
فعله من التكميل لاختلاف العالم بعواطفه لا يتغير في الله  
باعتداله من غير ان يكون له عالم هو الذي يرب في سائر الالطاف  
ولا يتغير في حقنا من المعنوية والاعتبار في شرط في الله تعالى  
بجسمته من يشاء من عباد وهو مواعده حيث يحل له ما يشاء  
حصلت كلامه في الشارح على وجه حقيقته على انه لا يرد عليه ما سبق  
اختار الحكمة الخفية في التكميل فلا تخرج اما وجه ورود ذلك السؤال  
على كلامه في الشارح فظن ان وجهه في حقنا فيكون سبب  
وجوده في ذلك الطرف ولا يذهب على ان تخرج ذلك الطرف انما يجرى  
لم يكن الطرف الاخر متغيرا في ذلك الطرف من جهة ذلك الطرف مساوية لوجه  
الواقع في الطرف الاخر وعدم حصول موجع في ذلك الطرف الاخر اما  
وجه الانه فانه ليس له الشارح ان يربنا من جهة احد طرفي المعلوم  
في تقسيم الاسرار في ذلك الله تعالى هو الجواب والكرام والحق المطلق العالم  
بجوانحه لا يربنا من جهة الاما فيمكن من وجهه من جهة التكميل  
الشارح خلافا لظننا من جهة التكميل في كلامه المسمى فان مفهومه في  
هو ذلك في ذلك الحق والحق ان كلامه المتغير عن هذا التوجيه  
الغريب في الشارح فان توجيه الشارح يرد عليه بحسب ظاهره لا يرد  
الكون في خلاصه عبارة المصنف **سوال اول** وما ارسلناك الا رحمة  
للعالمين فانه م وان يربنا من جهة التكميل والحق في حقنا  
لكل من امن ونحوه متان بهداية السيد للمعوج عن الصواب المستقيم  
لكن من كلامه لم يرد عليه ولم يربنا من جهة الصواب لعداه ولم يتغير  
بوجهه ولم يتغير من ذلك فضل وعنايته في وجهه في هذا التوجيه  
عن بيان طريق فلا يربنا من جهة ما قيل ان وجهه بخصوص ما هو عليه  
غير شامل لاسباب العالمين وقد يوجب بان يكون اي كون النبي من جهة ذلك في

ياهم

ياهم صوابا عما عداهم عن المسف والغموض في الارض واسوا  
ايضا بعد عن المسف وتبين لصورته وانت خير بان هذا التوجيه  
وان افادهم من جهة التكميل لاجل العالمين لكونه سبب  
هذا المقام الذي ذكره الشارح في ذلك المقام يستعمل ان يكون  
رحمة باعتبار ما يربنا الى صراط مستقيم ونحوه للصواب في الخطاه  
دون عصيته من عن الخسوف والمسخ **سوال اول** وجه امره في خلاف  
العادة على ما هو في النبوة عند محمد صلى الله عليه وسلم في قوله لا يربنا من جهة  
من جهة اخرى وهو موافقة الدعوى وانما في ذلك الفيد انما يكون  
اختراعا من مثله انما قال في محله في ذلك الفيد انما يكون  
اي انما في ذلك الفيد في قوله لا يربنا من جهة بل انما في ذلك الفيد  
كونه لان الكذب هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
تكونه لان الكذب هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
المعنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وهو بعد ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فلا يربنا من جهة بل انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
بان ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
المعنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
عنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يقى بهننا في حقنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
المعنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فتذكر **سوال اول** على انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وزوجه في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
ولا تقر بها في حقنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
والحق في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
لا في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
ان يقال لم لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
على كلامه لان كلامه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد

جوابه وراكب من انباء بعد البعث قاله في الموافقة والتسليم  
ادم من وجهه من جهة التكميل في كل الشجرة واركان الكون من جهة  
قلنا كيف انه في الجنة ولا امر له به ان كان نبيا ميعودا في كل الامم  
شرح القاصد على وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
حالتنا في كل الشجرة والحق في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
الجنة من فادنا تملك في عبادته على وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
لا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
ولم يكن في زمنه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يكون بلا علة وحيا وفيه تأمل لان الامر لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فلا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
بقوله تعالى واوحينا اليك ما يوحى ان افق فيه في الفتاوى فانه في  
في العلم وانتهى من امه من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
تعدنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يجوز في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يزد ان يقال ان الموجع والامر بلا علة قد يكون لاجل تكميل الاحكام  
لا يكون ذلك بل المصلحة اخرى ولا تخرج احد في استقام القصد لا في النبوة  
والامر انما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
في امرهم ولا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
في الامور ولا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
الاجل وانما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فلا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
البيضاء وهي بولها بالهام او في مقام او لسان في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
على وجه النبوة كما في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
سند في ذلك الكلام في المقام الاول والثاني والاستدلال في المقام الاول والثاني  
الاول فانه في ذلك الكلام في المقام الاول والثاني والاستدلال في المقام الاول والثاني  
وهو قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
على دعوى النبوة وانما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد

اختار في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يشت اخبارا في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
المعنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وهو في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
استمر في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وبني الاستدلال في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وحال الدعوى في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
المعنى انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
وجه لا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
يكون بلا علة وحيا وفيه تأمل لان الامر لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فلا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
بقوله تعالى واوحينا اليك ما يوحى ان افق فيه في الفتاوى فانه في  
في العلم وانتهى من امه من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
تعدنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يجوز في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
يزد ان يقال ان الموجع والامر بلا علة قد يكون لاجل تكميل الاحكام  
لا يكون ذلك بل المصلحة اخرى ولا تخرج احد في استقام القصد لا في النبوة  
والامر انما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
في امرهم ولا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
في الامور ولا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
الاجل وانما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
فلا يربنا من جهة بل يكون ذلك الامر خارجا عن قاعة المناظرة **سوال اول**  
البيضاء وهي بولها بالهام او في مقام او لسان في وجهه في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
على وجه النبوة كما في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
سند في ذلك الكلام في المقام الاول والثاني والاستدلال في المقام الاول والثاني  
الاول فانه في ذلك الكلام في المقام الاول والثاني والاستدلال في المقام الاول والثاني  
وهو قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد  
على دعوى النبوة وانما يربنا من جهة انما في ذلك الفيد هو نفس الخلق في قوله لا يربنا من جهة انما في ذلك الفيد

انهم















وَيَقُولُ إِنْ أَيْكَامُ فَضْلٍ مِنْ حَيْثُ لَا مَوْءُولًا أَوَّلًا وَأَوَّلَ الْعِدَّةِ فِي الدَّيْمَانِ  
يَرِدُ عَلَيْهِ أَنْ أَوَّلَ بَقُولِهِ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا يَعْنِي بِقَوْلِهِ نَسْبًا لَمْ يَقُولْ كَلَامَ  
الْمَصْطَفَى لَمْ يَصِرْ نَسْبًا أَوْ يَكُونُ الْمَصْطَفَى عَنْ مَاتَ قَبْلَهُ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
كَلَامَ الْمَصْطَفَى أَيْ بِقَوْلِهِ مَاتَ قَبْلَهُ مَوْلَا نَسْبًا وَمَنْ أَوَّلَ بَقُولِهِ  
يَعْنِي نَسْبًا يَعْنِي نَسْبًا لَمْ يَصِرْ قَوْلًا لِمَا فَضْلَ الْبَعْضِ مِنْ نَسْبِ الْبَعْضِ  
عَلَى الْإِطْلَاقِ فَهَلْ سَلَّمْنَا مَعَ الْمَصْطَفَى عَلَا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَيُفِيدُ أَنْ يَصِيرَ نَسْبًا  
وَعَلَى كَلَامِ التَّحْقِيرِ أَيْ عَلَا فَقَدْ بَرَزَ أَنْ يَكُونَ الْمَوْلَا بَعْدَ نَسْبِ الْبَعْضِ مِنْ نَسْبِ الْبَعْضِ  
لَمْ يَصِرْ كَلَامَ الْمَصْطَفَى أَيْ بِقَوْلِهِ سَلَّمَ وَالْمَوْلَا مَوْلَا نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
حَيْثُ الْأَمْرُ وَقِيلَ الْمَقْصِدُ تَهْنِئَتُهُ تَوَاصُلُ نَسْبِ الْخَلْفَاءِ وَالْأَوَّلِ وَأَوَّلَ  
أَفْضَلُ الصَّاحِبِ وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى كَثْرَةِ الْخِلَافِ وَلَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
تَحْقِيقُ عَيْدِهِمْ كَمَا يَكُونُ فِي تَحْقِيقِ الْمُنَاسَبَةِ وَالْمَصْطَفَى لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
عَمَّا أَفْضَلُ مَعَ الْخَلْفَاءِ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا وَأَوَّلَ بَقُولِهِ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا وَمَنْ أَوَّلَ  
الْبَعْضِ مِنَ الْبَعْضِ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا وَأَوَّلَ بَقُولِهِ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا وَمَنْ أَوَّلَ  
عَزَمَ حِينَ لَيْسَ الْخَلْفَاءُ الْأَوَّلُ فَهُوَ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ  
الْمَصْطَفَى عَلَى التَّحْقِيرِ وَمِنْ بَعْضِهِمْ أَيْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَادَّعَى صِرَاحَةً  
أَصْرَحَ وَمِنْ بَعْضِهِمْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَادَّعَى صِرَاحَةً  
وَالْأَوَّلُ وَإِنْ يَكُونُ الْأَوَّلُ لَمْ يَكُنْ مَوْلَا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
عَلَيْهِمْ لَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
عَلَى سَائِلِ الصَّاحِبِ وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ  
وَمِنْ بَعْضِهِمْ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ  
الْوَحِيدُ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ  
وَالْأَوَّلُ وَإِنْ يَكُونُ الْأَوَّلُ لَمْ يَكُنْ مَوْلَا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا  
يَعْنِي وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ  
عَلَى الْإِطْلَاقِ فَهَلْ سَلَّمْنَا مَعَ الْمَصْطَفَى عَلَا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَيُفِيدُ أَنْ يَصِيرَ نَسْبًا  
بَعْدَ مَا نَزَّاعًا فَتَحْمِمْ ذِكْرَ الْأَوَّلِ بِدَلِيلِ نَسْبِ الْخَلْفَاءِ وَالْأَوَّلِ وَالْأَوَّلِ  
وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ وَجْهٌ  
الْمَصْطَفَى عَلَى التَّحْقِيرِ وَمِنْ بَعْضِهِمْ أَيْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَادَّعَى صِرَاحَةً  
أَصْرَحَ وَمِنْ بَعْضِهِمْ نَسْبًا لَمْ يَصِرْ نَسْبًا فَادَّعَى صِرَاحَةً

قال اهلا السنة افاضل وبكر ثم غفر ثم ان رضى على وقال لبعضهم ان  
تفضل على عايتان واجعلوا التوفيق فيما بينهما امام الحزمي مستند  
استماع امامه المفضل ليست بقطعة ثم شاموا على المفضل الاله  
على البعض والافعال الواردة في المفضل معارضة لكن الغالب على القول ان  
المفضل افضل من غيره **في بيان الظنون** في بيان **في الاول** فلو قلنا جهة لان  
قرب الدرجة ونزولها في الامور لا يحيط بالعلم الجليط العرفي المسمى في العلم  
بالحقيقة البينة الا بالخير من الله ورسوله وقدرته ان الله اعلم بمتنا فاضل  
المفوض تعارض فلا توجب كالا لعرفي وعلم اليقين وامانة المفضل  
فما يعلم يستحق الاحوال وقد قلنا في غير هذا على ما نقله وهو في قوله  
واضاف بالكلية الى اختصاصها بالعلم ومع ذلك لم يدل على الضميمة على  
غيره فلو قلنا ان المفضل على الضميمة كما ذكره بعض ائمة فاضلا ولا سيما  
العليه وكيف كان المعلوم بالتواتر وبالكثرة في الاثر في ذلك لا يرد  
بإدراك التفضيل على الشخصين على الاخر اما من افاضل الاجود في العلم  
كاهل العلم والما من افاضل نوايه في كونه اعلم فلا ذلك ضامه فلو قلنا في  
بين الصحابة اذ من فضل النبي اخصها به بواحد منهم والى النبي بيان  
فيه لها ويتوقف عدم المشاركة في ذلك فيكون بيان اختصاصها بالعلم فضيلة  
وليس للمشارك في ذلك الفضائل للاحكام ان يكون الفضيل الواحد اصح  
من فضائل اكثره اما الزيادة في بعضها او لولا يكتفي بها فلا حزم  
بالاقتضاي بها في بعضها **في الاول** في اجتهاد يوم توفى نعم الله على عباده  
انهم من توفى نعم الله انهم توفى نعم الله انهم توفى نعم الله على عباده  
اي الممتد من توفى نعم الله مستوفى وهذا المعنى قاله المات مستوفى في  
يحيى توفى نعم الله مستوفى في الممتد من توفى نعم الله على عباده  
بعض ما لا يتجلى الى كونه ان لا يكون رضى على جميع خلقه وفيه فانه دم  
في ما لا يتجلى الى كونه ان لا يكون رضى على جميع خلقه وفيه فانه دم  
في ما لا يتجلى الى كونه ان لا يكون رضى على جميع خلقه وفيه فانه دم  
الدرك فبادر بان كل جانب وقال في صفوة كذا فخر هذا الامر لم نقل  
احدا لاحاجة الى الامام قائم. وذلك لوجوب الغيبة ويكره في سبب في ساعة اى

[illegible]



الجميع بناء المصون للروح أي ماتت من الميتة أي الميتة الجارية عليه وجه  
كالتي لا تناقش للروح وجه الميتة أي ميتة الميتة الجارية عليه  
طريق ميتة أهلا إلى ميتة وحصلت فأنهم لم يجلوا طريق صواب يوجب  
سأله نجا تم عن الخطي والاضطراب في ذلك الدنيا ويوم الحساب ولم  
يواظبوا على الصلوات ولم يجلوا العبادة حتى تكون لهم في الآخرة درجات  
لأن العرب في زمان الجاهلية لم يكن لهم إمام مطاع يقوم بالإحكام على  
الانصاف ولا انصاف ويبيع لهم المستن والفريق والواجبات فلم  
يعرفوا إمام زمان مع أنه ظن أن الله قد غاش عرش الجاهلية في وقت ميتة  
جاء ميتة وقربا إلى المراد منها بالإمام بعد المراد بالظن بالإمام لما وقع  
في الحديث هو النبي يوم وجاء لفظ الإمام بمعنى النبي في القرآن كما قال  
الله تعالى لا يهديهم الله ولا يعطيهم الله ما يشاءون ولا يهديهم الله ولا يعطيهم الله ما يشاءون ولا يهديهم الله ولا يعطيهم الله ما يشاءون  
أول من المصنفين في **الأول** في معنى الإمامة لأن ترك الوصية معصية  
والعصية ضلالت ولا ملة لا توجب على الضلالة وقت يجاب بأنه إنما  
يلزم لو تركوه عن قوة واختيار عن غير إضطرار ولو كان نصيب الإمام  
مقتولهم بعد فساد المشركين من ذلك الحال صلا وقتا سلفا ذلك  
السؤال والجواب فيقول ذلك فلا تعقل **الأول** مع عدم القطع بعصية  
يوجبون الشرا أي شبه الإمامة به وجود العصية وتحققها لا العلم  
ابوجود العصية وتحققها لا العلم بعدم القطع بوجود عصية إلى يكره  
كما أن غير الشرايح على تقدير التسليم بأنها في الحق أي وجود العلم بالعصية  
ولا بناء ذلك على عدم القطع بوجود عصيته الأولى ولا وجود العصية  
في غير العلم في ذلك فإنه يكون محصرا ولم يكن للغير علم به فانتفاء العلم  
بالعصية لا يوجب لعصيته نفسها بل عليه أن ما ذكر أن كان كلاما  
حقا وقولا صادقا حتى يسهل شرحه وهو أنه لو كان وجود العصية شرطا في  
الإمامة لما كان نصيب الإمام الأبعد معرفة تحقق ذلك الشرط فيجب على أهل  
البيعة ومن تبعهم الجزم بوجود العصية والقطع بتحقيقها فمن يأمرو  
واعتقدوا الإمامة وخلافه ذلك لا يوجب على الحاكم المتأمل فيجب  
عليها أما الجزم بعصية إلى يكره أما الحكم بعدم الشراط بالعصية في الإمامة

و اما الجزم بغير شرط مرة ثانية مع عدم القطع بوجود الشرط عند الجزم بوجود  
الشرط فطريق معتدلة على أن نقول أن عدم قطعنا بوجود العصية في ذلك  
رضي عن غيره لا نقف اختصارا لما لا بد من أن لا يكون له فيكون العصية  
شرط في الإمامة يعني معرفة أهل البيعة وقطعهم بوجوده وهو قطع أهل  
البيعة عن غير العلم وحاصل أن أراد الشرايح بعدم القطع بعصية عدم قطعنا  
بها فغير التقدير الصحيح لا يلزم منه انتفاء الشرط في ذلك قطع أهل البيعة بوجوب  
شيء وإن أراد عدم قطعهم بالعلم أنهم لم يقطعوا بوجود العصية إلا  
بما يجب عليهم من جزم بوجود عصية لا يكتفي في جزمنا ما من غير التقدير أن يكون  
العصية شرطا للإمامة من يوجب علينا أيضا الجزم بوجود العصية فيجب  
علينا القطع بأن أهل البيعة قاطعون بوجود العصية في غير التقدير أن يكون  
العصية شرطا للإمامة **الأول** في معنى الإمامة لا يلزم أن يكون ظاهرا  
قلت حقيقة العصية كذا في الشرايح عدم خلق الله الذنب في العبد فعدم العصية  
عدم عدم خلق الله الذنب وعدم العبد وجوده يستلزم للوجود فعدم  
العصية أما نفس خلق الله فله في الجزم في العبد واستلزم لذلك الخلق و  
الذنب والعصية ظاهرا ما على النفس وعلى الغير فكيف يكون غير المصوم  
المذنب ظاهرا قلت معنى قولنا في الشرايح حقيقة العصية كذا في  
لا يخلق الله شيئا في العبد لزم مع بقائه في ذاته واختياره ما شاء  
واعتقاد ذلك لأن العصية نفسها مع عدم خلق الله الذنب فيكون تعذر  
العصية لعدم العلم الحق تعذرا رسيته كونه تعذرا بالغا في الخارج عن  
الغاية وأما تعذرها الحقيقي وما بين الحقيقة في ذلك من العلم بالعلم  
مع التقدير في المعاصي المراد بذلك الكيفية التي في النفس وتدين  
ذلك الملك بالحق حصولها بحسن الظن بالله تعالى وقضائه ولا يوجب علمه  
أنه نذر بل إن غير المصوم من ليس له تلك الملك لا يلزم أن يكون معصيا  
بالعلم لأن يكون ظاهرا ما على الجزم في الجزم في العلم بالعلم  
المطلق أخفى في العصية لا على هو النجاسة على الغير والعصية علم من  
كان متعذرا ولا يوجب على الحاكم المتأمل في ذلك لا يوجب على الحاكم المتأمل في ذلك  
وكفى الناس نعيم بظلمة مشربان الظلم عليه يكون عقابا لذلك

يجوز نصيب الإمامين إذا تبعوا لولا بحيث لا يصلح إمام أحدهما إلى ما قبل  
الإحكام إلا لعدم لزوم امتثال إمام متضادة في نفسها شيء وهو  
أن المتوافق وأما إماما مع المشاركة من غير أن يتحقق بينهم اختلاف  
إمامي يمكن أن يتأخر فتت مؤدات إجتهادهم ولم يجدوا فتق بين  
مقتضيات إمامهم وأما إذا ارتدوا فليسوا بغير مقتضى ما في  
أمرنا فليسوا بغير مقتضى ما في أمرنا فليسوا بغير مقتضى ما في  
والعلماء المؤيد به الجاهل والمجاهدة وليكن كالحكماء من الدين والهدى  
ويطيل نظامهم مولا الخلق وقد جاب عنه أي عن السؤال المذكور  
في الشرايح أيضا كان مطع جعل الإمامة متوقفا بين الكثران يتشاور  
فيقتضوا واحدا منهم ويصلون ويجيبان لا يتفقوا وهم العلماء ولا نصيب  
ولا التعيين ويعتد بشرط أن لا يتصور غيرهم إماما حتى يتفقوا وهم العلماء  
ويشترط أيضا أن لا يتصور غيرهم واحدا منهم يعني بشرط الإجماع  
نائب واحد منهم حتى يتفقوا أو لهم النصيب ويشترط أيضا أن لا  
يكون معتنق واحدا منهم الإمامة غيرهم حتى يتفقوا وهم العلماء ولا يجب  
أن يقتضوا بعضهم فيجب واحدا منهم فيقتضونه إماما ولا  
أنشأنا أصلا كما لا يخفى فتدبر **الأول** لا يتصور الإمام بالفسق يعني  
لزم شخصه لا بد ففقه من أمر به وخرج عن طاعة الله تعالى وعظم  
على عباده لم يتصور عن الإمامة ولا يملكه حاكم كراه قوله تعالى  
يتأهلون لغيرهم نظامهم لأن نيك العهد ووصوله ليسوا إلا بغير علم  
التميز والوصول إلى الحق ولا يسلم بقاء الإيمان والمؤمنين أن  
أن الشخص المذكور في أن وصول العهد ونيله على غير نظام لا  
يعتد ذلك الشخص من الإمامة لا كونه من قوله تعالى لا يملك عهدا ولا  
فان السيل وإن كان هو ينفذ الوصية وهو ينفذ أي ينفذ ويؤيد  
الآن كونه كونه زمامه بقاء أي ينفذ في زمانه ويؤيد في زمانه  
ظاهرا ما يمكن ولم ينفذ في زمانه الإمام الظالم لأن نيل العهد ينافي  
مع بقاء العهد ولا يمكن أن ينفذ في زمانه الإمام الظالم لأن نيل العهد ينافي  
يجب لا يزال عهدا على ذلك لا الحروف والآلة زمان البقاء لا نقول الوصول

قال شارح المقاصد فان المعصية هي من نظام وليس كل عاص قاطعا للاحكام  
ولو سلم قوله لا بد على صدق أنه لا يوجب الجواز أن يكون المراد من قوله  
النسوة أو لولا أنها ما هو رأي أكثر المحققين يعني لو سلم أن كل عاص ظالم  
بناء على أن نظام علم من أن يكون من أن يكون متعذرا على الغير أو لا لأن  
المؤامرات لهم في وقت الله لا يزال عهدهم على الخط حتى عهدا لا يمكنه أصيب  
الخصم الجواز أن يكون المراد من قوله لا بد على صدق أنه لا يوجب الجواز أن يكون المراد من قوله  
لا شيء من نظامهم بل الإمامة ضرورة استدلال الخصم كما ذكر في شرح المقاصد  
بأن غير المعصية ظالم لأن المعصية ظلم على النفس وعلى الغير ولا شيء من  
الخلق لا يملك الإمامة لغرضه لا يملكه على الظالمين ولكن على الإمامة  
يعتد بغير السبب وهو قوله تعالى في جاعلنا للناس إماما قال ومن ذنبني  
انتهى كلامه وأما الشرايح في الجواز في قوله لا بد على صدق أنه لا يوجب الجواز أن يكون المراد من قوله  
وقد يجاب أيضا الجواز أن لا بد على صدق أنه لا يوجب الجواز أن يكون المراد من قوله  
لا أي كقولهم لا يملكه **الأول** لا يملك المعصية أي التكليف من التكليف بها  
أي بالمعصية أي بالتكليف بغير الله تعالى عباده ويكلفهم التكليف حسن عملا  
وفي ذلك لا يكره من اقتضى على ما لا يخفى على من الله وقوفه على البديع واللاء  
والابتلاء والخبرة والامتنان بمعنى واحد وإن كان في التكليف امتحان اللعب  
إمام بطيع وأبى مع سمي المعصية **الأول** لا يملك الجواز أن يكون المراد من قوله  
أما من مستقلين جيا طاعة كل منهما على الإنفراد كما يلزم من ذلك من  
من امتثال إمام متضادة فإما في الشرايح والكل ينفذ إمام وهو فأن  
المشركي كما ينفذ من ذلك الجواب هو أن يجعل النبي والإمام إماما مع بقاء  
أكبر بشرط أنهم يتشاورون فيما يتعلق بالإمامة من غير إضطرار إماما  
المشركية على العباد يعني لا يحكم واحد منهم بشرط ما لم يتشاوروا في ذلك منهم  
أن حكم العبد والشرعية وبغير انحصار الإمامة مع مشاورة الصالحين  
فلم ينفذ منهم جاز إماما المتضادة فلا يلزم امتثال إماما متضادة أما  
إذا كان كل واحد منهما إماما فلو تفرقا في جزمهم إماما متضادة  
متضادة في امتثال الإحكام المتضادة وهو جزم ولا يصح التفرق



सं. १७८३

[illegible][illegible]

۲۵







ان يكون التخصيص في تخصيص المقدم بسلطان يكون ما هم سليمان  
اخر ما هم داود كما يشترط قوله اي قوله سليمان غير هذا اوفق بان يكون  
ولا يكون التخصيص لاجل خطأ شجره او رجليه لسلطان سليمان  
قالوا حكمه بالحق لكن غير حاق بالحق بل هو بالحق **والاول** فقالوا  
الحق في ثبوت التخصيص واحدا غير اخر من عليه بان الاجماع على وجوه  
الحق في ثبوت الاجماع في الحكم الاجتهادي والجماع في الاحكام الاجتهادية  
فيكون ان غرض المستدل ان ثبات ان الحكم الاجتهادي قد وقع فيه الخطأ  
وليس كل حكم اجتهادي قد وقع فيه الخطأ لان الاحكام الاجتهادية قد تختلف  
وتتناقض فلو كان كل واحد منها خطأ لمتى وافق مع اثنان من جملة الاحكام  
الحق ومحصل الاعتراف هو ان اثنان من جملة الاحكام قد وافقوا في الحق ومحصل  
الاعتراف هو ان اثنان من جملة الاحكام قد وافقوا في الحق سواء كانت الاجتهادية  
او غير اجتهادية فان الاجماع ليس له على وجوه الحق في غير الاجتهادية  
وان اثنان من جملة الاحكام قد وافقوا في غير الاجتهادية فليس يمكن ان ينفرد  
المطل في المطالبات وجوه الحق في الاجتهادية والمطل في المطالبات وجوه  
الحق في غير الاجتهادية فلا بد ان يكون سوق الدليل على وفق  
الموضوع وان قوله لا يفتي من مظهر لا يفتي من مظهر لا يفتي من مظهر  
يعني ان العبرة بثبت عند الخصم لا بغيره **والاول** لا تفرق بين العروا والوردة  
في شجرة بنينا في الشجر اثنان من جملة الاحكام في الفرق في العروا  
يكون في خاص بالنسبة الى الحكم الاجتهادي فمسلما انه عام شامل لجميع  
الاجتهادات لكن لا ينفرد المطلان في النزاع في الاحكام الاجتهادية في غير  
اي لا يكون سوق الدليل على وفق الدعوى وان اثنان من جملة الاحكام  
يأتي بخصم خاص بالنسبة الى الحكم المطبق وان النسبة الى الحكم الاجتهادي فهو  
غالب على سلب هو الحكم المطبق وبالعامة لا يتصور ان الحكم الاجتهادي  
انما ورد في الاحكام الاجتهادية والاحكام في الاحكام الاجتهادية  
وبينها يورث ويورث كل علم ان ما لا يتصور من انه يلزم الجمع بين ما في  
بالنسبة الى التخصيص واحدا في الاستقراء على كل علم يلزم تقليد من سبب معين  
معين بجملة بين ضيقا وشاخصا في افتراء احدها بالاجتهاد والنبوة والجملة

ولم

ولم يترج احد ما عنده ولم يستقر علمه على شيء منها ايضا لا يوجد في المقدم  
اذ ان يقول ليس ذلك التخصيص عاما لا يتغير كل واحد من الحكمين فهو مختار  
ان شاء اختار من سبب الحق فيكون حرا ما عليه نفس الامر وان شاء اختار من سبب  
من سبب الحق فيكون حرا ما عليه نفس الامر وان شاء اختار من سبب  
الحق فيكون حرا لا بالنسبة اليه فحق الامر **والاول** قالوا في وجوه الاول ان الله  
امر بالملازمة بالسجود لادم على التظيم والتعظيم هو الوجه الاول لان من  
الوجوه للملازمة لا شيا تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم والملازمة تفضل  
عامة البشر على عامة الملائكة لا ينفرد بان لا يكون ملازمة لان ملازمة  
الملاكين من وجه تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرد بان تفضل  
الانبياء عليهم السلام على الملائكة لان تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عامة البشر على عامة الملائكة وذلك يظهر عن اجماع جميع الملائكة  
وقد عرفت ان الدعوى ان ملازمة ملازمة ملازمة ملازمة ملازمة ملازمة  
وقد عرفت من ذلك بالاجماع عدم تفضل عامة البشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعض ظاهر لا بد وان دل على تفضل عامة البشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم يمكن بحيل التخصيص بحيث تفضل عامة البشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
للجماع على تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عامة البشر فيكون التخصيص  
من ان الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اصطفى ادم نوحا وال  
ايوبهم وال عمران وغير الانبياء فيكونوا المراد بالايوبهم وال عمران  
الانبياء منهم فيكون الانبياء مع ذلك التخصيص تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قوله على عامة الملائكة وسلم لا ينفرد بان تفضل عامة البشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقد عرفت ان الدعوى ان تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عامة البشر على رسول  
الملائكة وبما تفضل على عامة الملائكة واما ان يخص في العالمين  
رسول الملائكة فيكون المراد بالعامة ما يكون من الملائكة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فتعريف الامة مع ذلك التخصيص فتعريف الامة والعامة لا تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والشرع تفضل عامة البشر على عامة الملائكة لا تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الملائكة وقد عرفت ان ايضا ادخل في الملائكة وبالملازمة لا ينفرد بان لا يكون



من ذلك ان الملازمة لا ينفرد بان لا يكون التفضل والاعتناء فلا يكون في امثال  
ذلك الملازمة التوفيق وعدم الاجتهاد بترجيح احد  
الطرفين فان التفضل بين الله  
من بشاء والله  
د والفضل  
الفضل  
قد وقع النزاع من تفضيل جهة على جهة فبما لا يكون تفضيل الله تعالى للملك العزيز العادل على  
يد الفقير الى رحمة الله تعالى في شفاعته سبيحنا من المصطفى والحمد  
صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وعلى خلائه وكتب  
وعلى جميع اصحابه الاضداد قليل الاصلان كثر الضعفاء  
مفضلين من حنفى المذهب ارحم وهو الضعيف  
بارحما جميع اهل السلام والايان واغفر جميع  
استاذهم ولعلمهم ومن نظر في الكتاب  
والعلماء وادعوا بالخير كائنا من كان واحفظ  
موقرة التضييق ومن فتنه اضرا زمان ومن  
عدا القبر وانتم ان وبسبب مقام الاعلى في دار  
الجنان بفضلك يا ذا الفضل والاصوات  
وجمعة جميع الانبياء والاوصياء  
والموسلين وجميعهم  
الملائكة الممثلة بين يديك  
بارحم الراحمين  
والحمد لله  
رب  
العالمين  
م  
م

ان حدث على انما هو تفضل على ما يكون الاجماع خلاف وهو تفضل عامة  
البشر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حقت في الوجه الاول بول على تفضل عامة  
البشر على عامة الملائكة وعلى الوجه الثاني بول على تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الملائكة فلا يكون الدليل على تفضل التخصيص منطلقا في الدعوى كما في  
كل من التخصيص اثنان من التخصيص فقط العالمين واحد من التخصيص الاول  
اي تخصيص الملائكة والامر والامر ان من جملة الاحكام اجتهادية في كل  
اول من جملة الاحكام اجتهادية في كل الاحكام اجتهادية في كل الاحكام  
عظيم التفرق حاشا انهم وطرفه فان نوع الحق في كل الاحكام اجتهادية في كل الاحكام  
الطاهرة من غير ضرورة وشغل للفتنة لان كل الجاهل في كل الاحكام  
المستحق من غير ضرورة **والاول** لا ينفرد بان لا يكون تفضل على الاصل افضل  
وقوله لا عام افضل الاعمال اجتهادية في كل الاحكام اجتهادية في كل الاحكام  
في مقابلة على البشريات فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
اي في جميع فضائل الملائكة فلا يلزم بحجها تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
تفضل على البشر على الملائكة فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
لوقيل للملائكة في مقابلة اعمال البشر صفات فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
في جميعها فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
الملائكة في مقابلة اعمال البشر صفات فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
اعمال عامة البشر صفات فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
كانا نحب حمل كلام المسائل على ما لا يتصور في الاصل في حق الانبياء  
غير مقبول ان كل كلام المسائل على ما لا يتصور في الاصل في حق الانبياء  
في حق الانبياء غير مقبول فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها  
هذا التقدير يصير الحقيقة انكار المسئلة وتعاليم السنن ورواها  
وبما يما ذكرناه من ماضى السؤال والجواب عنه يظهر ان هذا الوجه الرابع  
ايضا لا ينفرد الا تفضلهم اي تفضل انبياء البشر على عامة الملائكة وانبياءهم  
فقط ولا ينفرد تفضل عامة البشر على عامة الملائكة لان صدارة البشر  
واعمالهم وان كان اثنان وافضل لكن يجوز ان يكون للملائكة في مقابلة  
اعمال عامة البشر صفات فانه تفضل على العمل الذي للبشر في جميعها

ثم



[illegible]



